الميزان

في تفسير القرآن

ج/٥

الجزء الخامس

من كتاب

الميزان في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مؤسس

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق السلطاني

في شهر رجب سنة ١٣٧٧ هـ

مطبعة الحيدري بطهران

وممّا نمّقه سماحة سيّدنا العلّامة علم الأعلام الحجّة الآية السيّد محمّد كاظم الشريعتمداري دامت إفاضاته

بسم الله الرحمن الرحيم

القرآن والميزان في التفسير لا عتب على اليراع ان وقف عن الافاضة في توصيف كلام تحدى عن التشابه بكلام المخلوق نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين ليكون آية خالدة يهتدي بسناها العالمون ويعشو بضوئها التائهون ويرجع اليها القاصرون والمقصرون وهو ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقد وصفه الله عزوجل بقوله عز من قائل: ولقد جائكم بصائر من ربكم وموعظة للمتقين وبقوله عز شأنه ولقد جئناكم بكتاب فصلناه على علم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وبقوله تعالى شأنه ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتمسك بالقرآن اذا التبست علينا الفتن كقطع الليل المظلم معللاً بانه شافع مشفع وماحل مصدق وان من جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له نجوم وعلى نجومه نجوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعروف لمن عرف الصفة الى آخر الحديث وعلى الجملة القرآن كتاب سماوي فتح امام البشر ابواب العمل للدنيا والآخرة واسس اساساً لترقية الروح والجسد نزل نجوماً على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حسب الحوادث الطارئة فكان هو ذلك الكتاب الذي ملأ الخافقين نعوته واوصافه وهو بقوانينه المتقنة ادهش اساطين القانون وعلماء الحقوق الذين افنوا اعماراً في هذا المضمار وبفصاحته خرس فرسان الفصاحة وقادة الخطابة وبلاغته قهر ارباب البلاغة وملوك البيان وخلب عقولهم وكل عند براهينه تدافعه كل حكيم منطيق وفيلسوف عارف وهو حق الزم كل عالي الحجة ودل كل باحث على المحجة لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهو هدى ورحمة ونور وشفاء لما في الصدور وقد اعتنى ثلة من الاولين وقليل من الآخرين من اساطين الشيعة والسنة بتفسيره وتوضيحه وحل غوامضه ومشكلاته حتى غاصوا في اعماق لججه وشققوا الشعر في ايضاح حججه وفي طليعتهم شيخنا شيخ الطائفة المحقة وبعده عدة من الفطاحل الأعلام واولئك الافذاذ مع انهم القوا موسوعات كبيرة حافلة وذخائر نفيسة لا يقف على تلك الكنوز الا الباحث الكبير عن تراجمهم قد تحملوا جهوداً جبارة في تفسير القرآن فصنفوا مختصرات ومطولات على حسب مقتضيات الظروف – نعم ربما انتقد على تلك الطبقة الصالحة بانهم اعتمدوا على المراسيل والمقطوعات والقصص المروية عن اناس لا يصح الاخذ منهم لكن الباري جد عليم بان لهم في ذلك الباب عذراً واسعاً والشاهد عليه مؤلفاتهم الفقهية فانها طافحة بنقل الاقوال والآراء والاستدلال على الخيار من بعض الطرق التي لا يرضونها . ماكان لا يمكنهم في تلك الايام الاعراض عن هاتيك الآراء ومع. ان بيئة العراق وايران وسائر العواصم الاسلامية كانت تزاحمهم وبارائهم . ـــ

اجل هذه الآراء قد بلغت في اعصارنا الى حد لا يرغب فيها من كان يرغب فيها بالأمس حتى تركها اولياؤها وراءهم ظهريا

لقد قيض المولى سبحانه في هذا العصر ابرز رجل العلم والفضيلة سيدنا العلامة الاوحد والنحرير النيقد صاحب الآثار الجليلة والتآليف الثمينة آية الله العلم حجة الدين السيد محمد حسين الطباطبائي دامت بركاته حتى تحمل جهوداً كبيرة لا يستهان بها في تاليف كتاب في هذا المضمار جامعاً لعدة نواحي نفسية لا تكاد تجتمع في غيره ولذلك بلغ ما بلغ

واليك بعض خصوصيات الكتاب والنواحي النفيسة فيه :-

1 لقد توفق دامت بركاته معظم التوفيق في حفظ ظواهر الذكر الحكيم وجعل الميزان في الاهتداء الى حقائقها نفس القرآن الكريم قائلاً بان الآيات يفسر بعضها بعضاً وان الله سبحانه جعله تبياناً لكل شيء وحاشا ان يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه

والتحفظ على كرامة الذكر الحكيم بحفظ ظواهره وان كان ذا عوامل وعلل الآن عرض القرآن بعضه على بعض بعد هجراً اساسياً على تلك الامنية الكريمة ومن الله ان سماسرة الاهواء واسراء الشهوات والميول قد تلاعبوا بظواهر القرآن الى حد يضطرب القلم في مقام نقله وشرده ومنابع ذلك اصولاً وعقائد

2 الاحاديث المروية في تفسير القرآن عن ائمة الهدى وقرناء الكتاب على اقسام شتى ففيها الصحيح والسقيم والموافق للكتاب ومخالفه والنص والظاهر والمحكم والمتشابه — اوجد ذلك الاختلاف اشد مشكلة وعويصة في المقام على العلماء الأبرار التفسير فلا يمكن طرح الجميع اذ فيها الصحيح والمستفيض وما حاز شرائط الحجية ولا يمكن الركون الى عامتها كما هو غير خفي على راجعها

وهذه الناحية التي تعد من عويصات الفن مما عولج في هذا التفسير الشريف فقد عقد في موارد ما مباحث روائية حكم مؤلفنا في الاخبار المروية عن طرقنا وطرق اهل السنة بالقضاء الصحيح والرأي المبرم واستعان في تمييزها وتخصيصها بعرضها على القرآن وتطبيقها عليه اخذاً بالقياس الصحيح الوارد عن ائمتنا (عليهم السلام) ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فاطرحوه

3 قد اورد (دام ظله) عدة مباحث خلقية واجتماعية وفلسفية واقتصادية بعد الفراغ عن تفسير الآيات بما يناسبها مقتصداً في ذلك بلا اطناب يخرجها عن حدها

فلاجل تلك النواحي يعد الكتاب الذي يشتمل الجزء الرابع منه المطبوع درة باهرة وفيه بغية الطالب الاسنية المفسر وغاية المحدث ويعد مؤلفه من حسنات الدهر ومن مفاخر الطائفة

فليشكر المسلمون وفي طليعتهم الافاضل الافذاذ اياديه البيضاء على العلم واهله والله ولي التوفيق

في محرم الحرام ١٣٧٦ الاحقر سيد كاظم الشريعتمداري

و ممّاجاء في رسالة الإسلام الشريفة الصادرة عن دار التقريب بين المذاهب الإسلاميّة بالقاهرة (العدد الثاني من السنة الثامنة ؛ شهر رمضان ١٣٧٥ ه ابريل ١٩٥٦ م) :

الميزان فى تفسير القرآن

تفسير جديد للقرآن الكريم لسماحة العلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ من علماء الإماميّة الأجلاّء، صدر منه جزآن يقع كلّ منهما في قرابة خمسمائة من الصفحات الكبيرة وقدطبع بطهران على ورق جيّد وحروف طباعيّة حديثة.

قرأنا مقدّمة هذا التفسير وبعض موضوعاته ونحن على نيّة أن نستوعب الجزأين قراءة و تدبّراً إن شاء الله تعالى، وقد وجدنا فيما قرأناه قوّة علميّة متعمّقة في البحث مع السهولة واليسر والبعد عن التشدّد والتخفّف من المذهبيّة الخاصّة إلى حدّ بعيد والرجوع إلى القرآن نفسه بتفسير بعضه ببعض، والنأي به عن الأقوال الّتي لاتصحّ من الروايات الكثيرة المختلفة و عن الآراء الّتي ترجع إلى تأويل آياته حتّى توافق نظراً علميّاً، أوتقليداً مذهبيّاً، أوأصلاً كلاميّاً، أوفلسفة خاصّة، أوتجديداً حديثاً... إلى غير ذلك ممّاتلمحه في بعض التفاسير القديمة والحديثة.

و ممّا قاله في بيان منهجه: (نفسّر القرآن بالقرآن، و نستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبّر المندوب إليه في نفس القرآن، و نشخّص المصاديق، و نتعرّفها بالخواصّ الّتي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: « إنّا أنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء » وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء ولم يكن تبياناً لنفسه، وقال تعالى: « هدى للناس و بيّنات من الهدى و الفرقان » و قال تعالى: « إنّا أنزلنا إليكم نوراً

مبيناً» وكيف يكون القرآن هدى وبيّنة وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع مايحتاجون ولايكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشدّ الاحتياج؟ وقال تعالى: «والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا» وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه، وأيّ سبيل أهدى إليه من القرآن؟).[1]

ومن أبرز مزايا هذا التفسير أنّه يعنى بعد شرح الآيات وبيان معناها ببحث الموضوعات الهامة، والقضايا الّتي كثيراً ما شغلت الأذهان في القديم والحديث بحثاً مستمدًّا من آيات القرآن نفسها، وقد قرأنا من هذا ما كتبه عند تفسيره لقوله تعالى: «وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا فاتّقوا النار الّتي وقودها الناس والحجارة أُعدّت للكافرين» إذ بحث بحثاً جيّداً في إعجاز القرآن من جهاته المختلفة في بلاغته وقوّة أُسلوبه وتحدّيه بالعلم وبالإخبار عن الغيب وبمن أُنزل عليه القرآن وبعدم الاختلاف فيه، ثمّ تحدّث عمّا يثبته القرآن من قوانين وسنن كونيّة لتصديقه لقانون العلّيّة العامّة وإثباته مايخرق العادة، ومن كون المؤثّر الحقيقيّ في الأشياء بتمام معنى الكلمة ليس إلّا الله عزّ سلطانه ومن أنّ القرآن يعدّ المعجزة برهاناً على صحّة الرسالة لا دليلاً عاميّاً، إلى غير ذلك من الجزئيّات الهامة الّتي تضمّنها هذا البحث الدقيق.

وإنّا لنحيي المؤلّف العلّامة، وندعو له بدوام التوفيق، وأن يبارك الله للمسلمين في حياته، وبالله التوفيق.

---

(١) ص٩ من الجزء الاول من الميزان.

الحمدلله حمداً يزلفني إلى مقام قربه و يغشّني ببركات فرقانه ، و يجعلني من ناشري كتابه و مروّجي آثار أوليائه ، فله الشكر على توفيقه وله المنّة على تسديده وتأييده .

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

☆☆☆

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلوٰةَ وَ آتُوا الزَّكوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧) أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لِهَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً (٧٩) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً (٨٠)

﴿ بيان ﴾

الآيات متّصلة بماقبلها ، وهي جميعاً ذات سياق واحد ، وهذه الآيات تشتمل على الاستشهاد بأمر طائفة اُخرى من المؤمنين ضعفاء الإيمان و فيها عظة و تذكير بفناء الدنيا ، و بقاء نعم الآخرة ، و بيان لحقيقة قرآنيّة في خصوص الحسنات والسيّئات .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الّذين قيل لهم - إلى قوله - أو أشدّ خشية » كفّ الأيدي كناية عن الإمساك عن القتال لكون القتل الّذي يقع فيه من عمل الأيدي ، وهذا الكلام يدلّ على أنّ المؤمنين كانوا في ابتداء أمرهم يشقّ عليهم مايشاهدونه من

تعدّي الكفّار و بغيهم عليهم فيصعب عليهم أن يصبروا على ذلك ولا يقابلوه بسلّ السيوف فأمرهم الله بالكفّ عن ذلك ، و إقامة شعائر الدين من صلاة وزكاة ليشتدّ عظم الدين ويقوم صلبه فيأذن الله لهم في جهاد أعدائه ، ولولا ذلك لانفسخ هيكل الدين ، و انهدمت أركانه ، و تلاشت أجزاؤه .

ففي الآيات لومهم على أنّهم هم الّذين كانوا يستعجلون في قتال الكفّار ، ولا يصبرون على الإمساك و تحمّل الأذى حين لم يكن لهم من العدّة و القوّة ما يكفيهم للقاء عدوّهم فلمّا كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون العدوّ وهم ناس مثلهم كخشية الله أو أشدّ خشية .

قوله تعالى : « وقالوا ربّنا لم كتبت علينا القتال » (اه) ظاهره أنّه عطف على قوله «إذا فريق منهم» (اه) وخاصّة بالنظر إلى تغيير السياق من الفعل المضارع (يخشون الناس) إلى الماضي (قالوا) فالقائل بهذا القول هم الّذين كانوا يتوقون للقتال ، و يستصعبون الصبر فاُمروا بكفّ أيديهم .

ومن الجائز أن يكون قولهم « ربّنا لم كتبت علينا القتال لولا أخّرتنا إلى أجل قريب » محكيّاً عن لسان حالهم كما أنّ من الجائز أن يكونوا قائلين ذلك بلسانهم الظاهر فإنّ القرآن يستعمل من هذه العنايات كلّ نوع .

وتوصيف الأجل الّذي هو أجل الموت حتف الأنف بالقريب ليس المراد به أن يسألوا التخلّص عن القتل ، و العيش زماناً يسيراً بل ذلك تلويح منهم بأنّهم لو عاشوا من غير قتل حتّى يموتوا حتف أنفهم لم يكن ذلك إلّا عيشاً يسيراً وأجلاً قريباً فما لله ـ سبحانه ـ لا يرضى لهم أن يعيشوا هذه العيشة اليسيرة حتّى يبتليهم بالقتل ، ويعجّل لهم الموت ؟ وهذا الكلام صادر منهم لتعلّق نفوسهم بهذه الحياة الدنيا الّتي هي في تعليم القرآن متاع قليل يتمتّع به ثمّ ينقضي سريعاً ويعفى أثره ، ودونه الحياة الآخرة الّتي هي الحياة الباقية الحقيقيّة فهي خير ، ولذلك اُجيب عنهم بقوله « قل » (الخ) .

قوله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل » (الخ) أمر للنبيّ صلى الله عليه وآله أن يجيب هؤلاء الضعفاء بما يوضح لهم خطأ رأيهم في ترجيح العيش الدنيويّ اليسير على كرامة الجهاد

و القتل في سبيل الله تعالى ، و محصّله أنّهم ينبغي أن يكونوا متّقين في إيمانهم ، و الحياة الدنيا هي متاع يتمتّع به قليل إذا قيس إلى الآخرة ، والآخرة خير لمن اتّقى فينبغي لهم أن يختاروا الآخرة الّتي هي خير على متاع الدنيا القليل لأنّهم مؤمنون و على صراط التقوى ، ولا يبقى لهم إلّا أن يخافوا أن يحيف الله عليهم ويظلمهم فيختاروا لذلك ما بأيديهم من المتاع على ما يوعدون من الخير ، وليس لهم ذلك فإنّ الله لا يظلمهم فتيلاً .

وقد ظهر بهذا البيان أنّ قوله : «لمن اتّقى» من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف للدلالة على سبب الحكم ، و دعوى انطباقه على المورد ، والتقدير ـ و الله أعلم ـ : و الآخرة خير لكم لأنّكم ينبغي أن تكونوا لإيمانكم أهل تقوى ، و التقوى سبب للفوز بخير الآخرة فقوله « لمن اتّقى» كالكناية الّتي فيها تعريض .

قوله تعالى : « أين ما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيّدة » البروج جمع برج ـ بضمّ الباء ـ و هو البناء المعمول على الحصون ، ويستحكم بنيانه ما قدر عليه لدفع العدوّ به و عنه ، وأصل معناه الظهور ، ومنه التبرّج بالزينة و نحوها ، و التشييد الرفع ، وأصله من الشيد و هو الجصّ لأنّه يحكم البناء و يرفعه و يزيّنه فالبروج المشيّدة الأبنية المحكمة المرتفعة الّتي على الحصون يأوي إليها الإنسان من كلّ عدوّ قادم .

والكلام موضوع على التمثيل بذكر بعض ما يتّقى به المكروه ، وجعله مثلاً لكلّ ركن شديد تتّقى به المكاره ، ومحصّل المعنى : أنّ الموت أمر لا يفوتكم إدراكه ، ولو لجأتم منه إلى أيّ ملجأ محكم متين فلا ينبغي لكم أن تتوهّموا أنّكم لو لم تشهدوا القتال ، ولم يكتب لكم كنتم في مأمن من الموت ، وفاته إدراككم فإنّ أجل الله لآت .

قوله تعالى : « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله » (إلى آخر الآية) جملتان اُخريان من هفواتهم حكاهما الله تعالى عنهم ، وأمر نبيّه صلّى الله عليه وآله أن يجيبهم عنهما ببيان حقيقة الأمر فيما يصيب الإنسان من حسنة وسيّئة .

و اتّصال السياق يقضي بكون الضعفاء المتقدّم ذكرهم من المؤمنين هم القائلين

ذلك قالوا ذلك بلسان حالهم أو مقالهم ، ولا بدع في ذلك فإن موسى أيضاً جبّه بمثل هذا المقال كما حكى الله سبحانه ذلك بقوله « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيّئة يطيّروا بموسى و من معه ألا إنّما طائرهم عند الله ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » (الأعراف : ١٣١) وهو مأثور عن سائر الأُمم في خصوص أنبيائهم ، و هذه الأُمّة في معاملتهم نبيّهم لا يقصرون عن سائر الأمم وقد قال تعالى : « تشابهت قلوبهم » (البقرة : ١١٩) وهم مع ذلك أشبه الأمم ببني إسرائيل و قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « إنّهم لا يدخلون جحر ضبّ إلّا دخلتموه » وقد تقدّم نقل الروايات في ذلك من طرق الفريقين .

و قد تمحّل في الآيات أكثر المفسّرين بجعلها نازلة في خصوص اليهود أو المنافقين أو الجميع من اليهود و المنافقين ، وأنت ترى أنّ السياق يدفعه .

وكيف كان فالآية تشهد بسياقها على أنّ المراد بالحسنة و السيّئة ما يمكن أن يسند إلى الله سبحانه ، وقد أسندوا قسماً منه إلى الله تعالى وهو الحسنة ، وقسماً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وهو السيّئة فهذه الحسنات و السيّئات هي الحوادث الّتي كانت تستقبلهم بعد ما أتاهم النبيّ صلى الله عليه وآله وأخذ في ترفيع مباني الدين ونشر دعوته و صيته بالجهاد ، فهي الفتح و الظفر والغنيمة فيما غلبوا فيه من الحروب والمغازي ، والقتل والجرح والبلوى في غير ذلك ، وإسنادهم السيّئات إلى النبيّ صلى الله عليه وآله في معنى التطيّر به أو نسبة ضعف الرأي و رداءة التدبير إليه .

فأمر تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله بأن يجيبهم بقوله «قل كلّ من عند الله » فإنّها حوادث ونوازل ينظمها ناظم النظام الكونيّ ، و هو الله وحده لا شريك له إذ الأشياء إنّما تنقاد في وجودها وبقائها وجميع ما يستقبلها من الحوادث له تعالى لا غير . على ما يعطيه تعليم القرآن .

ثمّ استفهم استفهام متعجّب من جمود فهمهم وخمود فطنتهم من فقه هذه الحقيقة وفهمها فقال : «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » .

قوله تعالى : «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك » (اه) لمّا ذكر أنّهم لا يكادون يفقهون حديثاً ثم أراد بيان حقيقة الأمر، صرف الخطاب

عنهم لسقوط فهمهم ، ووجّه وجه الكلام إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله ، وبيّن حقيقة ما يصيبه من حسنة أو سيّئة لذاك الشأن ، وليس للنبيّ صلّى الله عليه وآله في نفسه خصوصيّة في هذه الحقيقة الّتي هي من الأحكام الوجوديّة الدائرة بين جميع الموجودات ، ولا أقلّ بين جميع الأفراد من الإنسان من مؤمن أو كافر ، أو صالح أو طالح ، ونبيّ أو من دونه .

فالحسنات وهي الاُمور الّتي يستحسنها الإنسان بالطبع كالعافية والنعمة والأمن والرفاهية كلّ ذلك من الله سبحانه ، والسيّئات وهي الاُمور الّتي تسوء الإنسان كالمرض والذلّة والمسكنة والفتنة كلّ ذلك يعود إلى الإنسان لا إليه سبحانه فالآية قريبة مضموناً من قوله تعالى «ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم وأنّ الله سميع عليم» (الأنفال : ٥٣) ولاينا في ذلك رجوع جميع الحسنات والسيّئات بنظر كلّي آخر إليه تعالى كما سيجيء بيانه .

قوله تعالى : «وأرسلناك للناس رسولاً » (اه) أي لاسمة لك من عندنا إلّا أنّك رسول وظيفتك البلاغ ، وشأنك الرسالة لاشأن لك سواها وليس لك من الأمر شيء حتّى تؤثّر في ميمنة أو مشأمة ، أو تجرّ إلى الناس السيّئات ، وتدفع عنهم الحسنات ، وفيه ردّ تعريضيّ لقول أولئك المتطيّرين في السيّآت « هذه من عندك » تشأماً به صلّى الله عليه وآله ثمّ أيّد ذلك بقوله « وكفى بالله شهيداً » .

قوله تعالى : «من يطع الرسول فقد أطاع الله» (اه) استيناف فيه تأكيد وتثبيت لقوله في الآية السابقة «وأرسلناك للناس رسولاً »(اه) وبمنزلة التعليل لحكمه أي ما أنت إلّا رسولاً منّا من يطعك بما أنت رسول فقد أطاع الله ، ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا .

ومن هنا يظهر أنّ قوله « من يطع الرسول » (اه) من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف للإشعار بعلّة الحكم نظير ما تقدم في قوله « والآخرة خير لمن اتّقى ولا تظلمون فتيلا » وعليهذا فالسياق جار على استقامته من غير التفات من الخطاب في قوله « وأرسلناك» (اه) إلى الغيبة في قوله « من يطع الرسول» (اه) ثمّ إلى الخطاب في قوله « فما أرسلناك » (اه) .

﴿كلام في استناد الحسنات والسيئات اليه تعالى﴾

يشبه أن يكون الإنسان أوّل ما تنبّه على معنى الحسن تنبّه عليه من مشاهدة الجمال في أبناء نوعه الّذي هو اعتدال الخلقة ، وتناسب نسب الاعضاء وخاصّة في الوجه ثمّ في سائر الاُمور المحسوسة من الطبيعيّات و يرجع بالأخرة إلى موافقة الشيء لما يقصد من نوعه طبعاً .

فحسن وجه الإنسان كون كلّ من العين والحاجب والاُذن والأنف والفم و غيرها على حال أوصفة ينبغي أن يركّب في نفسه عليها ، وكذا نسبة بعضها إلى بعض ، وحينئذ تنجذب النفس ويميل الطبع إليه ، ويسمّى كون الشيء على خلاف هذا الوصف بالسوء والمساءة و القبح على اختلاف الاعتبارات الملحوظة فالمساءة معنى عدميّ كما أنّ الحسن معنى وجوديّ .

ثمّ عمّم ذلك إلى الأفعال و المعاني الاعتباريّة و العناوين المقصودة في ظرف الاجتماع من حيث ملاءمتها لغرض الاجتماع وهو سعادة الحياة الإنسانيّة أو التمتّع من الحياة ، وعدم ملاءمتها فالعدل حسن ، والإحسان إلى مستحقّه حسن ، والتعليم و التربية والنصح وما أشبه ذلك في مواردها حسنات ، والظلم والعدوان وما أشبه ذلك سيّئات قبيحة لملاءمة القبيل الأوّل لسعادة الإنسان أولتمتّعه التامّ في ظرف اجتماعه وعدم ملاءمة القبيل الثاني لذلك ، وهذا القسم من الحسن وما يقابله تابع للفعل الّذي يتّصف به من حيث ملاءمته لغرض الاجتماع فمن الأفعال ما حسنه دائميّ ثابت إذا كان ملاءمته لغاية الاجتماع وغرضه كذلك كالعدل ، و منها ما قبحه كذلك كالظلم .

ومن الأفعال ما يختلف حاله بحسب الأحوال والأوقات والأمكنة أو المجتمعات فالضحك والدعابة حسن عند الخلّان لا عند الأعاظم ، وفي محافل السرور دون المآتم ، ودون المساجد والمعابد ، والزنا وشرب الخمر حسن عند الغربيّين دون المسلمين .

ولا تصغ إلى قول من يقول : إنّ الحسن والقبح مختلفان متغيّران مطلقاً من غير

ثبات ولادوام ولاكليّة ، ويستدلّ على ذلك في مثل العدل والظلم بأنّ ما هو عدل عند أمّة بإجراء أمور من مقرّرات اجتماعيّة غير ما هو عدل عند أمّة أخرى بإنفاذ مقرّرات أخرى اجتماعيّة فلا يستقرّ معنى العدل على شيء معيّن فالجلد للزاني عدل في الإسلام وليس كذلك عند الغربيّين ، وهكذا .

وذلك أنّ هؤلاء قد اختلط عليهم الأمر ، واشتبه المفهوم عندهم بالمصداق ، ولا كلام لنا مع من هذا مبلغ فهمه .

والإنسان على حسب تحوّل العوامل المؤثّرة في الاجتماعات يرضى بتغيير جميع أحكامه الاجتماعيّة دفعة أو تدريجاً ولا يرضى قطّ بأن يسلب عنه وصف العدل ، و يسمّى ظالماً ، ولا بأن يجد ظلماً لظالم إلّا مع الاعتذار عنه ، و للكلام ذيل طويل يخرجنا الاشتغال به عن ماهو أهمّ منه .

ثمّ عمّم معنى الحسن والقبح لسائر الحوادث الخارجيّة الّتي تستقبل الإنسان مدى حياته على حسب تأثير مختلف العوامل وهي الحوادث الفرديّة أو الاجتماعيّة الّتي منها ما يوافق آمال الإنسان ، ويلائم سعادته في حياته الفرديّة أو الاجتماعيّة من عافية أو صحّة أو رخاء ، وتسمّى حسنات ، و منها ما ينافي ذلك كالبلايا و المحن من فقر أو مرض أو ذلّة أو أسارة ونحو ذلك ، وتسمّى سيّئات .

فقد ظهر ممّا تقدّم أنّ الحسنة والسيّئة يتّصف بهما الأمور أو الأفعال من جهة إضافتها إلى كمال نوع أو سعادة فرد أو غير ذلك فالحسن والقبح وصفان إضافيّان ، و إن كانت الإضافة في بعض الموارد ثابتة لازمة ، وفي بعضها متغيّرة كبذل المال الّذي هو حسن بالنسبة إلى مستحقّه وسيّىء بالنسبة إلى غير المستحقّ .

وأنّ الحسن أمر ثبوتيّ دائماً والمساءة و القبح معنى عدميّ و هو فقدان الأمر صفة الملاءمة والموافقة المذكورة ، وإلّا فمتن الشيء أو الفعل مع قطع النظر عن الموافقة وعدم الموافقة المذكورين واحد من غير تفاوت فيه أصلا .

فالزلزلة والسيل الهادم إذا حلّا ساحة قوم كانا نعمتين حسنتين لأعدائهم وهما نازلتان سيّئتان عليهم أنفسهم ، وكلّ بلاء عامّ في نظر الدين سرّاء إذا نزل بالكفّار

المفسدين في الأرض أو الفجّار العتاة ، وهو بعينه ضرّاء إذا نزل بالأُمة المؤمنة الصالحة وأكل الطعام حسن مباح إذا كان من مال آكله مثلاً ، وهو بعينه سيّئة محرّمة إذا كان من مال الغير من غير رضى منه لفقدانه امتثال النهي الوارد عن أكل مال الغير بغير رضاه ، أو امتثال الأمر الوارد بالاقتصار على ما أحلّ الله ، والمباشرة بين الرجل والمرأة حسنة مباحة إذا كان عن ازدواج مثلاً ، وسيّئة محرّمة إذا كان سفاحاً من غير نكاح لفقدانه موافقة التكليف الإلهيّ فالحسنات عناوين وجوديّة في الأمور والأفعال ، و السيّئات عناوين عدميّة فيهما ، ومتن الشيء المتّصف بالحسن والسوء واحد .

الّذي يراه القرآن الشريف أنّ كلّ ما يقع عليه اسم الشيء ما خلا الله ـ عزّ اسمه ـ مخلوق لله قال تعالى : « الله خالق كلّ شيء» (الزّمر :٦٢) وقال تعالى : « و خلق كلّ شيء فقدّره تقديراً» (الفرقان :٢) . والآيتان تثبتان الخلقة في كلّ شيء ، ثمّ قال تعالى: «الّذي أحسن كلّ شيء خلقه» (السجدة : ٧) فأثبت الحسن لكلّ مخلوق ، وهو حسن لازم للخلقة غير منفكّ منها يدور مدارها .

فكلّ شيء له حظّ من الحسن على قدر حظّه من الخلقة والوجود ، و التأمّل في معنى الحسن (على ما تقدّم) يوضح ذلك مزيد إيضاح فانّ الحسن موافقة الشيء و ملاءمته للغرض المطلوب والغاية المقصودة منه ، وأجزاء الوجود وأبعاض هذا النظام الكونيّ متلائمة متوافقة ، وحاشا ربّ العالمين أن يخلق ما يتنافى في أجزاءه ، ويبطل بعضه بعضاً فيخلّ بالغرض المطلوب ، أو يعجزه تعالى أو يبطل ما أراده من هذا النظام العجيب الّذي يبهت العقل ويحيّر الفكرة . وقد قال تعالى : «هو الله الواحد القهّار» (الزّمر:٤) وقال تعالى : « وهو القاهر فوق عباده » (الأنعام : ١٨) وقال تعالى : «وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنّه كان عليماً قديرا » (فاطر:٤٤) فهو تعالى لا يقهره شيء ولا يعجزه شيء في ما يريده من خلقه و يشاؤه في عباده .

فكلّ نعمة حسنة في الوجود منسوبة إليه تعالى ، وكذلك كلّ نازلة سيّئة إلّا أنّها في نفسها أي بحسب أصل النسبة الدائرة بين الموجودات المخلوقة منسوبة إليه تعالى وإن كانت بحسب نسبة أُخرى سيّئة ، وهذا هو الّذي يفيده قوله تعالى : «وإن

تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندالله و إن تصبهم سيّئة يقولوا هذه من عندك قل كلّ من عندالله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » (النساء : ٧٨) و قوله « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيّئة يطّيّروا بموسى ومن معه ألا إنّما طائرهم عندالله ولكنّ أكثرهم لايعلمون » (الأعراف : ١٣١) إلى غيرذلك من الآيات .

وأمّا جهة السيّئة فالقرآن الكريم يسندها في الإنسان إلى نفس الإنسان بقوله تعالى في هذه السورة : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك » (الآية) (النساء : ٧٩) وقوله تعالى «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » (الشورى : ٣٠) و قوله تعالى « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » (الرّعد : ١١) وقوله تعالى « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم »(الأنفال : ٥٣) وغيرها من الآيات .

و توضيح ذلك أنّ الآيات السابقة كما عرفت تجعل هذه النوازل السيّئة كالحسنات اُموراً حسنة في خلقتها فلايبقى لكونها سيّئة إلّا أنّها لاتلائم طباع بعض الأشياء الّتي تتضرّر بها فيرجع الأمر بالأخرة إلى أنّ الله لم يجد لهذه الأشياء المبتلاة المتضرّرة بماتطلبه و تشتاق إليه بحسب طباعها ، فإمساك الجود هذا هو الّذي يعدّ بليّة سيّئة بالنسبة إلى هذه الأشياء المتضرّرة كما يوضحه كلّ الإيضاح قوله تعالى : « مايفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها ومايمسك فلامرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم » (فاطر : ٢) .

ثمّ بيّن تعالى أنّ إمساك الجود عمّا اُمسك عنه أوالزيادة والنقيصة في إفاضة رحمته إنّما يتّبع أويوافق مقدار مايسعه ظرفه ، وما يمكنه أن يستوفيه من ذلك قال تعالى فيما ضربه من المثل : «أنزل من السماء ماءاً فسالت أودية بقدرها » (الرّعد:١٧) وقال : «وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم » (الحجر : ٢١) فهو تعالى إنّما يعطي على قدر مايستحقّه الشيء وعلى مايعلم من حاله ، قال : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» (الملك : ١٤) .

ومن المعلوم أنّ النعمة والنقمة والبلاء والرخاء بالنسبة إلى كلّ شيء مايناسب

خصوص حاله كما يبيّنه قوله تعالى : « ولكلّ وجهة هو مولّيها » (البقرة : ١٤٨) فإنّما يولّي كلّ شيء ويطلب وجهته الخاصّة به وغايته الّتي تناسب حاله .

و من هنا يمكنك أن تحدس أنّ السرّاء والضرّاء والنعمة و البلاء بالنسبة إلى هذا الإنسان الّذي يعيش في ظرف الاختيار في تعليم القرآن اُمور مرتبطة باختياره فإنّه واقع في صراط ينتهي به بحسن السلوك وعدمه إلى سعادته وشقائه كلّ ذلك من سنخ ما لاختياره فيه مدخل .

والقرآن الكريم يصدّق هذا الحدس ، قال تعالى: « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » (الأنفال :٥٣) فلما في أنفسهم من النيّات الطاهرة والأعمال الصالحة دخل في النعمة الّتي خصّوا بها فإذا غيّروا غيّر الله بإمساك رحمته وقال : «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير» (الشورى :٣٠) فلأعمالهم تأثير في ماينزل بهم من النوازل و يصيبهم من المصائب ، والله يعفو عن كثير منها .

وقال تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك» (الآية) (النساء : ٧٩) .

و إيّاك أن تظنّ أنّ الله سبحانه حين أوحى هذه الآية إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله نسي الحقيقة الباهرة الّتي أبانها بقوله : « الله خالق كلّ شيء » (الزمر : ٦٢) وقوله : « الّذي أحسن كلّ شيء خلقه » (السجدة : ٧) فعدّ كلّ شيء مخلوقاً لنفسه حسناً في نفسه وقد قال : « وما كان ربّك نسيّاً» (مريم ـ ٦٤) وقال : « لا يضلّ ربّي ولا ينسى » (طه : ٥٢) فمعنى قوله « ما أصابك من حسنة» (الآية) أنّ ما أصابك من حسنة ـ وكلّ ما أصابك حسنة ـ فمن الله ، وما أصابك من سيّئة فهي سيّئة بالنسبة إليك حيث لا يلائم ما تقصده وتشتهيه و إن كانت في نفسها حسنة فإنّما جرّتها إليك نفسك باختيارها السيّء ، و استدعتها كذلك من الله فالله أجلّ من أن يبدأك بشرّ أو ضرّ .

والآية كما تقدّم و إن كانت خصّت النبيّ صلّى الله عليه وآله بالخطاب لكنّ المعنى عامّ للجميع ، وبعبارة اُخرى هذه الآية كالآيتين الاُخريين «ذلك بأنّ الله لم يك مغيراً» (الآية)

« و ما أصابكم من مصيبة » (الآية) متكفّلة للخطاب الاجتماعيّ كتكفّلها للخطاب الفرديّ . فإنّ للمجتمع الإنسانيّ كينونة إنسانيّة وارادة و اختياراً غير ما للفرد من ذلك .

فالمجتمع ذو كينونة يستهلك فيها الماضون و الغابرون من أفراده ، و يؤاخذ متأخّروهم بسيّئات المتقدّمين ، والأموات بسيّئات الأحياء ، والفرد غير المقدم بذنب المقترفين للذنوب وهكذا ، وليس يصحّ ذلك في الفرد بحسب حكمه في نفسه أبداً ، وقد تقدّم شطر من هذا الكلام في بحث أحكام الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

فهذا رسول الله صلى الله عليه وآله أصيب في غزوة اُحد في وجهه وثناياه ، واُصيب المسلمون بما اُصيبوا ، و هو صلى الله عليه وآله نبيّ معصوم إن اُسند ما اُصيب به إلى مجتمعه وقد خالفوا أمر الله و رسوله كان ذلك مصيبة سيّئة أصابته بما كسبت أيدي مجتمعه ، هوفيهم ، وإن اُسند إلى شخصه الشريف كان ذلك محنة إلهيّة أصابته في سبيل الله ، و في طريق دعوته الطاهرة إلى الله على بصيرة فإنّما هي نعمة رافعة للدرجات .

وكذا كلّ ما أصاب قوماً من السيّئات إنّما تستند إلى أعمالهم على ما يراه القرآن ولايرى إلّا الحقّ ، وأمّا ما أصابهم من الحسنات فمن الله سبحانه .

نعم ههنا آيات اُخر ربّما نسبت إليهم الحسنات بعض النسبة كقوله تعالى : « ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء » (الأعراف : ٩٦) وقوله : « وجعلنا منهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون» (السجدة : ٢٤) و قوله : « و أدخلناهم في رحمتنا إنّهم من الصالحين » (الأنبياء : ٨٦) والآيات في هذا المعنى كثيرة جدّاً .

إلّا أنّ الله سبحانه يذكر في كلامه أنّ شيئاً من خلقه لايقدر على شيء ممّا يقصده من الغاية ، ولا يهتدي إلى خير إلّا بإقدار الله و هدايته قال تعالى : « الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » (طه : ٥٠) وقال تعالى : « ولولا فضل الله عليكم و رحمته ما زكى منكم من أحد أبداً » (النور : ٢١) و يتبيّن بهاتين الآيتين وما تقدّم معنى آخر لكون الحسنات لله عزّ اسمه ، و هو أنّ الإنسان لا يملك حسنة إلّا بتمليك من الله وإيصال منه

فالحسنات كلّها لله و السيّئات للإنسان ، و به يظهر معنى قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك » (الآية) .

فللّه سبحانه الحسنات بما أنّ كلّ حسن مخلوق له ، و الخلق و الحسن لا ينفكّان ، وله الحسنات بما أنّها خيرات ، و بيده الخير لا يملكه غيره إلّا بتمليكه ، ولا ينسب إليه شيء من السيّئات فإنّ السيّئة من حيث إنّها سيّئة غير مخلوقة وشأنه الخلق ، وإنّما السيّئة فقدان الإنسان مثلاً رحمة من لدنه تعالى أمسك عنها بما قدّمته أيدي الناس ، و أمّا الحسنة والسيّئة بمعنى الطاعة و المعصية فقد تقدّم الكلام في نسبتهما إلى الله سبحانه في الكلام على قوله تعالى « إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلا » (البقرة : ٢٦) في الجزء الأوّل من هذا الكتاب .

وأنت لو راجعت التفاسير في هذا المقام وجدت من شتات القول ، ومختلف الآراء والأهواء و أقسام الإشكالات ما يبهتك ، وأرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية للمتدبّر في كلامه تعالى ، وعليك في هذا البحث بتفكيك جهات البحث بعضها عن بعض ، وتفهّم ما يتعارفه القرآن من معنى الحسنة والسيّئة ، والنعمة والنقمة ، والفرق بين شخصيّة المجتمع والفرد حتّى يتّضح لك مغزى الكلام .

﴿بحث روائي﴾

في الدرّ المنثور في قوله تعالى «ألم تر إلى الّذين قيل لهم كفّوا» (الآية) أخرج النسائيّ وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصحّحه والبيهقيّ في سننه من طريق عكرمة عن ابن عبّاس : أن عبدالرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا : يا نبيّ الله كنّا في عزّ ونحن مشركون فلمّا آمنّا صرنا أذلّة فقال : إنّي اُمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلمّا حوّله الله إلى المدينة أمره الله بالقتال فكفّوا فأنزل الله : «ألم تر إلى الّذين قيل لهم كفّوا أيديكم» (الآية) .

وفيه : أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في الآية قال : كان

أُناس من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم وهم يومئذ بمكّة قبل الهجرة يسارعون إلى القتال فقالوا للنبيّ صلى الله عليه وسلم : ذرنا نتّخذ معاول فنقاتل بها المشركين ، و ذكر لنا أنّ عبدالرحمن بن عوف كان فيمن قال ذلك فنهاهم نبيّ الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال : لم أُومر بذلك فلمّا كانت الهجرة واُمروا بالقتال كره القوم ذلك ، وصنعوا فيه ما تسمعون قال الله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتّقى ولا تظلمون فتيلا » .

و في تفسير العياشيّ عن صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال : قال الله تعالى : يا ابن آدم بمشيّتي كنت أنت الّذي تشاء وتقول ، وبقوّتي أدّيت إليّ فريضتي وبنعمتي قويت علي معصيتي ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيّئة فمن نفسك ، وذاك أنّي أولى بحسناتك منك ، و أنت أولى بسيّئاتك منّي ، وذاك أنّي لا اُسأل عمّا أفعل ، وهم يسألون .

أقول : وقد تقدّم نقل الرواية بلفظ آخر في الجزء الأوّل من هذا الكتاب في ذيل قوله تعالى « إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلا » (البقرة : ٢٦) و تقدّم البحث عنها هناك .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالرحمن بن الحجّاج قال : ذكر عند أبي عبدالله عليه السلام البلاء وما يخصّ الله به المؤمن فقال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله من أشدّ النّاس بلاءاً في الدنيا ؟ فقال : النبيّون ثمّ الأمثل فالأمثل ، و يبتلى المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله : فمن صحّ إيمانه وحسن عمله اشتدّ بلاؤه ، ومن سخف إيمانه و ضعف عمله قلّ بلاؤه .

أقول : ومن الروايات المشهورة قوله صلى الله عليه وآله : الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر. وفيه أيضاً بعدّة طرق عنهما عليهما السلام : إنّ الله عزّ وجلّ إذا أحبّ عبداً غتّه بالبلاء غتّاً .(١)

وفيه أيضاً عن الصادق عليه السلام : إنّما المؤمن بمنزلة كفّة الميزان كلّما زيد في إيمانه زيد في بلائه .

---

(١) الغت هو الغمس .

وفيه أيضاً عن الباقر عليه السلام قال : إنّ الله عزّ و جلّ ليتعاهد المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية من الغيبة ، و يحميه الدنيا كما يحمي الطبيب المريض .

وفيه أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لاحاجة لله فيمن ليس له في ماله وبدنه نصيب .

وفي العلل عن عليّ بن الحسين عن أبيه عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ولو كان المؤمن على جبل لقيّض الله عزّ وجلّ له من يؤذيه ليأجره على ذلك .

وفي كتاب التمحيص عن الصادق عليه السلام قال : لاتزال الهموم و الغموم بالمؤمن حتّى لاتدع له ذنباً . وعنه عليه السلام قال : لايمضي على المؤمن أربعون ليلة إلّا عرض له أمر يحزنه يذكّر ربّه .

وفي النهج قال عليه السلام : لوأحبّني جبل لتهافت . وقال عليه السلام : من أحبّنا أهل البيت فليستعدّ للبلاء جلباباً .

أقول : قال ابن أبي الحديد في شرحه : قد ثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال له : «لايحبّك إلّا مؤمن ، ولايبغضك إلّا منافق » وقد ثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال : «إنّ البلوى أسرع إلى المؤمن من الماء إلى الحدور » هاتان المقدّمتان يلزمهما نتيجة صادقة هي أنه لوأحبّه جبل لتهافت (انتهى) .

واعلم أنّ الأخبار في هذه المعاني كثيرة ، وهي تؤيّد ماقدّمناه من البيان .

وفي الدرّ المنثور : أخرج ابن المنذر والخطيب عن ابن عمر قال : كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله في نفر من أصحابه فقال : ياهؤلاء ألستم تعلمون أنّي رسول الله إليكم؟ قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون أنّ الله أنزل في كتابه أنّه من أطاعني فقد أطاع الله ؟ قالوا: بلى نشهد أنّه من أطاعك فقد أطاع الله ، وأنّ من طاعته طاعتك ، قال : فإنّ من طاعة الله أن تطيعوني ، وإنّ من طاعتي أن تطيعوا أئمّتكم ، وإن صلّوا قعوداً فصلّوا قعوداً أجمعين .

اقول : قوله صلى الله عليه وآله : وإن صلّوا (الخ) كناية عن وجوب كمال الاتبّاع .

٭٭٭

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً (٨١) أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً (٨٢) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً (٨٣) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً (٨٤) .

بيان

الآيات لاتأبى عن الاتّصال بما قبلها فكأنّها من تتمّة القول في ملامة الضعفاء من المسلمين ، وفائدتها وعظهم بما يتبصّرون به لو تدبّروا واستبصروا .

قوله تعالى : « ويقولون طاعة» (الخ)« طاعة» مرفوع على الخبريّة على ماقيل ، و التقدير : أمرنا طاعة أي نطيعك طاعة ، و البروز الظهور و الخروج ، و التبييت من البيتوتة ، و معناه إحكام الأمر و تدبيره ليلاً ، والضمير في « تقول » راجع إلى «طائفة» أو إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله .

والمعنى ـ والله أعلم ـ : ويقول هؤلاء مجيبين لك فيما تدعوهم إليه من الجهاد : أمرنا طاعة ، فإذا خرجوا من عندك دبّروا ليلاً أمراً غير ما أجابوك به وقالوا لك ، أو غير ما قلته أنت لهم ، وهو كناية عن عقدهم النيّة على مخالفة رسول الله صلّى الله عليه وآله .

ثمّ أمر الله رسوله بالإعراض عنهم والتوكّل في الأمر و العزيمة فقال : «فأعرض عنهم وتوكّل على الله وكفى بالله وكيلا » ولا دليل في الآية يدلّ على كون المحكيّ عنهم هم المنافقين كما ذكره بعضهم بل الأمر بالنظر إلى اتّصال السياق على خلاف ذلك .

قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القرآن » الآية تحضيض في صورة الاستفهام . التدبّر هو أخذ الشيء بعد الشيء ، وهو في مورد الآية التأمّل في الآية عقيب الآية أو التأمّل بعد التأمّل في الآية لكن لمّا كان الغرض بيان أنّ القرآن لا اختلاف فيه ، وذلك إنّما يكون بين أزيد من آية واحدة كان المعنى الأوّل أعني التأمّل في الآية عقيب الآية هو العمدة و إن كان ذلك لا ينفي المعنى الثاني أيضاً .

فالمراد ترغيبهم أن يتدبّروا في الآيات القرآنيّة ، ويراجعوا في كلّ حكم نازل أو حكمة مبيّنة أو قصّة أو عظة أو غير ذلك جميع الآيات المرتبطة به ممّا نزلت مكّيّتها ومدنيّتها ، ومحكمها ومتشابهها ، ويضمّوا البعض إلى البعض حتّى يظهر لهم أنّه لا اختلاف بينها ، فالآيات يصدّق قديمها حديثها ، ويشهد بعضها على بعض من غير أن يكون بينها أيّ اختلاف مفروض : لا اختلاف التناقض بأن ينفي بعضها بعضاً أو يتدافعا ، ولا اختلاف التفاوت بأن يتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعاني و المقاصد بكون البعض أحكم بنياناً وأشدّ ركناً من بعض . كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرّ منه الجلود . فارتفاع هذه الاختلافات من القرآن يهديهم إلى أنّه كتاب منزل من الله ، و ليس من عند غيره اذ لو كان من عند غيره لم يسلم من كثرة الاختلاف ، وذلك أنّ غيره تعالى من هذه الموجودات الكونيّة - ولا سيّما الإنسان الّذي يرتاب أهل الريب أنّه من كلامه - كلّها موضوعة بحسب الكينونة الوجوديّة وطبيعة الكون على التحرّك والتغيّر والتكامل فما من واحد منها إلّا أنّ امتداد زمان وجوده مختلف الأطراف ، متفاوت الحالات .

ما من إنسان إلّا وهو يرى كلّ يوم أنّه أعقل من أمس ، وأنّ ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك أو يدبّره من رأي أو نظر أو نحوهما أخيراً أحكم وأمتن ممّا أتا به أوّلاً حتّى العمل الواحد الّذي فيه شيء من الامتداد الوجوديّ كالكتاب يكتبه الكاتب، و الشعر يقوله الشاعر ، والخطبة يخطبها الخطيب ، وهكذا يوجد عند الإمعان آخره خيراً من أوّله ، وبعضه أفضل من بعض .

فالواحد من الإنسان لا يسلم في نفسه وما يأتي به من العمل من الاختلاف ، و ليس هو بالواحد والاثنين من التفاوت و التناقض بل الاختلاف الكثير ، وهذا ناموس

كلّي جارفي الإنسان ومادونه من الكائنات الواقعة تحت سيطرة التحوّل و التكامل العامّين لاترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد بل لايزال يختلف ذاته وأحواله .

ومن هنا يظهر وجه التقييد بالكثير في قوله : «اختلافاً كثيراً » فالوصف وصف توضيحيّ لااحترازيّ ، والمعنى : لو كان من عند غير الله لوجدوافيه اختلافا ،و كان ذلك الاختلاف كثيراً على حدّ الاختلاف الكثير الّذي في كلّ ما هو من عند غيرالله ، وليس المعنى أنّ المرفوع من القرآن هوالاختلاف الكثير دون اليسير .

وبالجملة لايلبث المتدبّر دون أن يشاهد أنّ القرآن كتاب يداخل جميع الشؤون المرتبطة بالإنسانيّة من معارف المبدء والمعاد والخلق والإيجاد ، ثمّ الفضائل العامّة الإنسانيّة ، ثمّ القوانين الاجتماعيّة والفرديّة الحاكمة في النوع حكومة لايشذّ منها دقيق ولاجليل ، ثمّ القصص والعبر والمواعظ ببيان دعا إلى مثلها أهل الدنيا ، و بآيات نازلة نجوماً في مدّة تعدل ثلاثاً و عشرين سنة على اختلاف الأحوال من ليل ونهار ، ومن حضر وسفر ، ومن حرب وسلم ، ومن ضرّاء وسرّاء ، ومن شدّة ورخاء ، فلم يختلف حاله في بلاغته الخارقة المعجزة ، ولا في معارفه العالية و حكمه السامية ، ولا في قوانينه الاجتماعيّة و الفرديّة ، بل ينعطف آخره إلى ما قرّ عليه أوّله ، وترجع تفاصيله وفروعه إلى ما ثبت فيه أعراقه واُصوله ، يعود تفاصيل شرائعه وحكمه بالتحليل إلى حاقّ التوحيد الخالص ، وينقلب توحيده الخالص بالتركيب إلى أعيان ما أفاده من التفاصيل ، هذا شأن القرآن .

والإنسان المتدبّر فيه هذا التدبّر يقضي بشعوره الحيّ ، وقضائه الجبلّيّ أنّ المتكلّم بهذا الكلام ليس ممّن يحكم فيه مرور الأيّام والتحوّل و التكامل العاملان في الأكوان بل هوالله الواحد القهّار .

وقد تبيّن من الآية (أوّلاً) : أنّ القرآن ممّا يناله الفهم العاديّ . و (ثانياً) : أنّ الآيات القرآنيّة يفسّر بعضها بعضاً . و(ثالثاً) : أنّ القرآن كتاب لايقبل نسخاً ولاإبطالاً ولا تكميلاً ولا تهذيباً ، ولا أيّ حاكم يحكم عليه أبداً ، وذلك أنّ ما يقبل شيئاً منها

لامناص من كونه يقبل نوعاً من التحوّل والتغيّر بالضرورة ، و إذ كان القرآن لايقبل الاختلاف فليس يقبل التحوّل والتغيّر فليس يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولاغيرذلك ، ولازم ذلك أنّ الشريعة الإسلاميّة مستمرّة إلى يوم القيامة .

قوله تعالى : « و إذا جاءهم أمر من الأمن أوالخوف أذاعوا به » الإذاعة هي النشر والإشاعة ، وفي الآية نوع ذمّ وتعييرلهم في شأن هذه الإذاعة ، وفي قوله في ذيل الآية « ولولا فضل الله » (الخ) دلالة على أنّ المؤمنين كانوا على خطر الضلال من جهة هذه الإذاعة ، وليس إلاّ خطر مخالفة الرسول فإنّ الكلام في هذه الآيات موضوع في ذلك ، ويؤيّد ذلك ما في الآية التالية من أمر الرسول بالقتال ولو بقي وحده بلاناصر.

ويظهر به أنّ الأمر الّذي جاءهم من الأمن أو الخوف كان بعض الأراجيف الّتي كانت تأتي بها أيدي الكفّار و رسلهم المبعوثون لإيجاد النفاق و الخلاف بين المؤمنين فكان الضعفاء من المؤمنين يذيعونه من غير تدبّر وتبصّر فيوجب ذلك وهناً في عزيمة المؤمنين ، غير أنّ الله سبحانه وقاهم من اتّباع هؤلاء الشّياطين الجائين بتلك الأخبار لإخزاء المؤمنين.

فتنطبق الآية على قصّة بدر الصغرى ، وقد تقدّم الكلام فيها في سورة آل عمران ، والآيات هيهنا تشابه الآيات هناك مضمونا كما يظهر للمتدبّر فيها ، قال تعالى في سورة آل عمران : « الّذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للّذين أحسنوا منهم و اتّقوا أجرعظيم الّذين قال لهم النّاس إنّ النّاس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ـ إلى قوله ـ إنّما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه فلاتخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين» (آل عمران : ١٧٥) .

الآيات كما ترى تذكر أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كان يدعو الناس بعد ما أصابهم القرح ـ وهو محنة اُحد ـ إلى الخروج إلى الكفّار ، وأنّ اُناساً كانوا يخزلون الناس ويخذّلونهم عن النبيّ صلّى الله عليه و آله ويخوّفونهم جمع المشركين .

ثمّ تذكر أنّ ذلك كلّه تخويفات من الشيطان يتكلّم بها من أفواه أوليائه ، و تعزم على المؤمنين أن لايخافوهم ويخافوا الله إن كانوا مؤمنين .

والمتدبّر فيها وفي الآيات المبحوث عنها أعني قوله « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذا عوا به» (الآية) لا يرتاب في أنّ الله سبحانه في هذه الآية يذكّر قصّة بدر الصغرى ويعدّها في جملة ما يعدّ من الخلال الّتي يلوم هؤلاء الضعفاء عليها كقوله «فلمّا كتب عليهم القتال» (الآية) وقوله «وقالوا ربّنا لم كتبت علينا القتال» (الآية) وقوله «وإن تصبهم حسنة» (الآية) وقوله «ويقولون طاعة» (الآية) ثمّ يجري على هذا المجرى قوله «وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذا عوا به» (الآية) .

قوله تعالى : « ولو ردّوه إلى الرسول و إلى أولي الأمر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم » لم يذكر ههنا الردّ إلى الله كما ذكر في قوله «فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول» (الآية) (النساء : ٥٩) لأنّ الردّ المذكور هناك هو ردّ الحكم الشرعيّ المتنازع فيه ، ولا صنع فيه لغير الله ورسوله .

وأمّا الردّ المذكور ههنا فهو ردّ الخبر الشائع بين الناس من أمن أو خوف ، ولا معنى لردّه إلى الله و كتابه ، بل الصنع فيه للرسول ولاُولي الأمر منهم ، لو رُدّ إليهم أمكنهم أن يستنبطوه ويذكروا للرادّين صحّته أو سقمه ، وصدقه أو كذبه .

فالمراد بالعلم التمييز تمييز الحقّ من الباطل ، والصدق من الكذب على حدّ قوله تعالى « ليعلم الله من يخافه بالغيب » (المائدة : ٩٤) و قوله « وليعلمنّ الله الّذين آمنوا وليعلمنّ المنافقين » (العنكبوت : ١١) .

والاستنباط استخراج القول من حال الإبهام إلى مرحلة التمييز والمعرفة ، وأصله من النبط (محرّكة) ، وهو أوّل ما يخرج من ماء البئر ، وعلى هذا يمكن أن يكون الاستنباط وصفاً للرسول واُولي الأمر بمعنى أنّهم يحقّقون الأمر فيحصلون على الحقّ والصدق وأن يكون وصفاً لهؤلاء الرادّين لو ردّوا فإنّهم يعلمون حقّ الأمر و صدقه بإنباء الرسول واُولي الأمر لهم .

فيعود معنى الآية إن كان المراد بالّذين يستنبطونه منهم الرسول واُولي الأمر كما هو الظاهر من الآية : لعلمه من أراد الاستنباط من الرسول و اُولي الأمر أي إذا استصوبه المسؤولون ورأوه موافقاً للصلاح ، وإن كان المراد بهم الرادّين: لعلمه الّذين

يستفسرونه و يبالغون في الحصول على أصل الخبر من هؤلاء الرادّين .

وأمّا أُولو الأمر في قوله « وأُولي الأمرمنهم » فالمرادبهم هوالمراد بأُولي الأمر في قوله «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمرمنكم» (النساء : ٥٩) على ما تقدّم من اختلاف المفسّرين في تفسيره وقد تقدّم أنّ أُصول الأقوال في ذلك ترجع إلى خمسة ، غير أنّ الّذي استفدناه من المعنى أظهر في هذه الآية .

أمّا القول بأنّ أُولي الأمرهم أُمراء السرايا فإنّ هؤلاء لم يكن لهم شأن إلّا الأمارة على سريّة في واقعة خاصّة لا تتجاوزها خبرتهم ودائرة عملهم ، و أمّا أمثال ما هو مورد الآية ، وهوالإخلال في الأمن وإيجاد الخوف والوحشة العامّة الّتي كان يتوسّل إليها المشركون ببعث العيون و إرسال الرسل السرّيّة الّذين يذيعون من الأخبار ما يخزلون به المؤمنين فلا شأن لأُمراء السرايا في ذلك حتّى يمكنهم أن يبيّنوا وجه الحقّ فيه للناس إذا سألوهم عن أمثال تلك الأخبار .

وأمّا القول بأنّ أُولي الأمرهم العلماء فعدم مناسبته للآية أظهر ، إذ العلماء - وهم يومئذ المحدّثون والفقهاء والقرّاء والمتكلّمون في أُصول الدّين - إنّما خبرتهم في الفقه والحديث ونحو ذلك ، ومورد قوله « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف » (اه) هي الأخبار الّتي لها أعراق سياسيّة ترتبط بأطراف شتّى ربّما أفضى قبولها أوردّها أوالإهمال فيها من المفاسد الحيويّة و المضارّ الاجتماعيّة إلى ما يمكن أن لايستصلح بأيّ مصلح آخر ، أويبطل مساعي أُمّة في طريق سعادتها ، أويذهب بسوددهم ويضرب بالذلّ والمسكنة والقتل والأسر عليهم ، و أيّ خبرة للعلماء من حيث إنّهم محدّثون أوفقهاء أوقرّاء أونحوهم في هذه القضايا حتّى يأمر الله سبحانه بإرجاعها و ردّها إليهم ؟ وأيّ رجاء في حلّ أمثال هذه المشكلات بأيديهم ؟

وأمّا القول بأنّ أُولي الأمرهم الخلفاء الراشدون أعني أبابكر وعمر و عثمان وعليّاً فمع كونه لا دليل عليه من كتاب أو سنّة قطعيّة ، يردعليه أنّ حكم الآية إمّا مختصّ بزمان النبيّ صلى الله عليه وآله أوعامّ يشمله ومابعده ، و على الأوّل كان من اللّازم أن يكونوا معروفين بهذا الشأن بما أنّهم هؤلاء الأربعة من بين الناس ومن بين الصحابة

خاصّة ، والحديث والتاريخ لا يضبطان لهم بخصوصهم شأناً من هذا القبيل ، وعلى الثاني كان لازمه انقطاع حكم الآية بانقطاع زمان حياتهم ، وكان لازمه أن تتصدّى الآية لبيان ذلك كما في جميع الأحكام الخاصّة بشطر من الزمان ، المذكورة في القرآن ، كالأحكام الخاصّة بالنبيّ صلى الله عليه وآله ، ولا أثر في الآية من ذلك .

وأمّا القول بأنّ المراد بأُولي الأمر أهل الحلّ والعقد ، وهذا القائل لمّا رأى أنّه لم يكن في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله جماعة مشخّصة هم أهل الحلّ والعقد على حدّ ما يوجد بين الأُمم المتمدّنة ذوات المجتمعات المتشكّلة كهيئة الوزراء ، و جمعيّة المبعوثين إلى المنتدى وغير ذلك فإنّ الأُمّة لم يكن يجري فيها إلّا حكم الله و رسوله ، اضطرّ إلى تفسيره بأهل الشورى من الصحابة ، وخاصّة النبيّ صلى الله عليه وآله منهم .

وكيف كان ، يرد عليه أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يجمع في مشاورته المؤمنين والمنافقين كعبدالله بن أُبيّ وأصحابه ، وحديث مشاورته يوم أُحد معروف ، و كيف يمكن أن يأمر الله سبحانه بالردّ إلى أمثاله .

على أنّ ممّن لا كلام في كونه ذا هذا الشأن عند النبيّ صلى الله عليه وآله و بعده عبدالرحمن بن عوف ، و هذه الآيات المسرودة في ذمّ ضعفاء المؤمنين و تعييرهم على ما وقع منهم إنّما ابتدأت به وبأصحابه أعني قوله «ألم تر إلى الّذين قيل لهم كفّوا» (الآيات) فقد ورد في الصحيح أنّها نزلت في عبدالرحمن بن عوف وأصحاب له ، رواه النسائيّ في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وصحّحه ورواه الطبريّ وغيره في تفاسيرهم ، و قد مرّت الرواية في البحث الروائيّ السابق . وإذا كان الأمر على هذه الوتيرة فكيف يمكن أن يؤمر في الآية بإرجاع الأمر وردّه إلى مثل هؤلاء ؟ .

فالمتعيّن هو الّذي رجّحناه في قوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول و أُولي الأمر منكم » (الآية) .

قوله تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتّبعتم الشيطان إلّا قليلا » قد تقدّم أنّ الأظهر كون الآيات مشيرة إلى قصّة بدر الصغرى ، وبعث أبي سفيان نعيم بن مسعود الأشجعيّ إلى المدينة لبسط الخوف والوحشة بين الناس وإخزائهم في الخروج

إلى بدر فالمراد باتّباع الشيطان التصديق بماجاء به من النبأ ، واتّباعه في التخلّف عن الخروج إلى بدر .

وبذلك يظهر استقامة معنى الاستثناء من غير حاجة إلى تكلّف أو تمحّل فإنّ نعيماً كان يخبرهم أنّ أبا سفيان جمع الجموع وجهّز الجيوش فاخشوهم ولاتلقوا بأنفسكم إلى حياض القتل الذريع ، وقد أثّر ذلك في قلوب الناس فتعلّلوا عن الخروج إلى موعدهم ببدر ، ولم يسلم من ذلك إلّا النبيّ صلى الله عليه وآله و بعض خاصّته وهو المراد بقوله تعالى « إلّا قليلاً » (اه) فقد كان الناس تزلزلوا إلّا القليل منهم ثمّ لحقوا بذلك القليل وساروا .

وهذا الّذي استظهرناه من معنى الاستثناء هو الّذي يؤيّده ما مرّ ذكره من القرائن ، على مافيه من الاستقامة .

وللمفسّرين في أمر هذا الاستثناء مذاهب شتّى لا يخلو شيء منها من فساد أو تكلّف ، فقد قيل : إنّ المراد بالفضل والرحمة ماهداهم الله إليه من إيجاب طاعته وطاعة رسوله واُولي الأمر منهم ، والمراد بالمستثنى هم المؤمنون اُولو الفطرة السليمة والقلوب الطاهرة ، ومعنى الآية : ولولا هذا الّذي هداكم الله إليه من وجوب الطاعة ، وإرجاع الأمر إلى الرسول وإلى اُولي الأمر لاتّبعتم الشيطان جميعاً بالوقوع في الضلال إلّا قليلاً منكم من أهل الفطرة السليمة فإنّهم لا يزيغون عن الحقّ والصلاح . وفيه أنّه تخصيص الفضل و الرحمة بحكم خاصّ من غير دليل يدلّ عليه ، وهو بعيد من البيان القرآنيّ ، مع أنّ ظاهر الآية أنّه امتنان في أمر ماض منقض .

وقيل : إنّ الآية على ظاهرها ، والمؤمنون غير المخلصين يحتاجون إلى فضل ورحمة زائدين وإن كان المخلصون أيضاً لايستغنون عن العناية الإلهيّة ، وفيه أنّ الّذي يوهمه الظاهر حينئذ ممّا يجب في بلاغة القرآن دفعه ولم يدفع في الآية . وقد قال تعالى : «ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبداً» (النور : ٢١) و قال مخاطباً لنبيّه صلى الله عليه وآله وهو خير الناس : «ولولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا إذن لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات» (الإسراء : ٧٥) .

وقيل : إنّ المراد بالفضل والرحمة القرآن و النبيّ صلى الله عليه وآله . وقيل : المراد بهما الفتح والظفر ، فيستقيم الاستثناء لأنّ الأكثرين إنّما يثبتون على الحقّ بما يستطاب به قلوبهم من فتح وظفر وما أشبههما من العنايات الظاهريّة الإلهيّة ، ولا يصبر على مرّ الحقّ إلّا القليل من المؤمنين الّذين هم على بصيرة من أمرهم . وقيل : الاستثناء إنّما هو من قوله « أذاعو به » (اه) . وقيل : الاستثناء من قوله «الّذين يستنبطو نه » (اه) . وقيل : إنّ الاستثناء إنّما هو في اللّفظ ، وهو دليل على الجمع و الإحاطة فمعنى الآية : ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتّبعتم الشيطان جميعاً ، وهذا نظير قوله تعالى «سنقرئك فلا تنسى إلّا ماشاء الله » (الأعلى : ٧) فاستثناء المشيّة يفيد عموم الحكم بنفي النسيان ، وجميع هذه الوجوه لاتخلو من تكلّف ظاهر .

قوله تعالى : « فقاتل في سبيل الله لاتكلّف إلّا نفسك وحرّض المؤمنين » (اه) التكليف من الكلفة بمعنى المشقّة لما فيه من تحميل المشقّة على المكلّف ، والتنكيل من النكال ، وهو على ما في المجمع : مايمتنع به من الفساد خوفاً من مثله من العذاب فهو عقاب المتخلّف لئلّا يعود إلى مثله وليعتبر به غيره من المكلّفين .

والفاء في قوله « فقاتل في سبيل الله» (اه) للتفريع والأمر بالقتال متفرّع على المتحصّل من مضامين الآيات السابقة . و هو تثاقل القوم في الخروج إلى العدوّ و تبطئتهم في ذلك ، ويدلّ عليه ما يتلوه من الجمل أعني قوله «لا تكلّف إلّا نفسك » (الخ) فإنّ المعنى : فإذا كانوا يتثاقلون في أمر الجهاد ويكرهون القتال فقاتل أنت يارسول الله بنفسك ، ولا يشقّ عليك تثاقلهم و مخالفتهم لأمر الله سبحانه فإنّ تكليف غيرك لا يتوجّه إليك ، وإنّما يتوجّه إليك تكليف نفسك لاتكليفهم ، وإنّما عليك في غيرك أن تحرّضهم فقاتل وحرّض المؤمنين عسى الله أن يكفّ بأس الّذين كفروا . و قوله «لا تكلّف إلّا نفسك» أي لا تكلّف أنت شيئاً إلّا عمل نفسك فالاستثناء بتقدير مضاف .

وقوله « عسى الله أن يكفّ » (الخ) قد تقدّم أنّ «عسى» تدلّ على الرجاء أعمّ من أن يكون ذلك الرجاء قائماً بنفس المتكلّم أو المخاطب أو بمقام التخاطب فلا حاجة إلى ما ذكروه من أنّ «عسى» من الله حتم .

وفي الآية دلالة على زيادة تعيير من الله سبحانه للمتثاقلين من الناس حيث أدّى تثاقلهم إلى أن أمر الله نبيّه بالقيام بالقتال بنفسه ، وأن يعرض عن المتثاقلين ولا يلحّ عليهم بالإجابة ، ويخلّيهم وشأنهم ، ولا يضيق بذلك صدره فليس عليه إلّا تكليف نفسه وتحريض المؤمنين ، أطاع من أطاع ، وعصى من عصى .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي بإسناده عن محمّد بن عجلان قال : سمعت أبا عبدالله عليه‌السلام يقول : إنّ الله عيّر أقواماً بالإذاعة في قوله عزّ وجلّ : «وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به» فإيّاكم والإذاعة .

وفيه بإسناده عن عبدالحميد بن أبي الديلم عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : قال الله عزّ وجلّ : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واُولي الأمر منكم» ، وقال : «ولو ردّوه إلى الرسول وإلى اُولي الأمر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم» فردّ أمر الناس إلى اُولي الأمر منهم الّذين أمر بطاعتهم والردّ إليهم .

أقول : والرواية تؤيّد ما قدّمناه من أنّ المراد باُولي الأمر في الآية الثانية هم المذكورون في الآية الاُولى .

وفي تفسير العيّاشيّ عن عبدالله بن عجلان عن أبي جعفر عليه‌السلام في قوله « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى اُولي الأمر منهم » قال : هم الأئمّة .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن عبدالله بن جندب عن الرضا عليه‌السلام في كتاب كتبه إليه في أمر الواقفيّة ، وروى هذا المعنى أيضاً المفيد في الاختصاص عن إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه‌السلام في حديث طويل .

وفي تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه‌السلام في قوله « ولولا فضل الله عليكم ورحمته» قال : الفضل رسول الله ، ورحمته أمير المؤمنين .

وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام ، وحمران عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : « لولا فضل الله عليكم ورحمته» قال : فضل الله رسوله ، ورحمته ولاية الأئمّة .

وفيه عن محمد بن الفضيل عن العبد الصالح عليه السلام قال : الرحمة رسول الله صلى الله عليه وآله ، والفضل عليّ بن أبي طالب عليه السلام .

أقول : والروايات من باب الجري ، والمراد النبوّة والولاية فإنّهما السببان المتّصلان اللّذان أنقذنا الله بهما من مهبط الضلال ومصيدة الشيطان ، إحداهما : سبب مبلّغ ، والاُخرى : سبب مجر ؛ والرواية الأخيرة أقرب من الاعتبار فإنّ الله سمّى رسوله صلى الله عليه وآله في كتابه بالرحمة حيث قال : «وما أرسلناك إلّا رحمة للعالمين» (الآية) (الأنبياء : ١٠٧)

وفي الكافي بإسناده عن عليّ بن حديد عن مرازم قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ الله كلّف رسول الله صلى الله عليه وآله مالم يكلّف به أحداً من خلقه ، ثمّ كلّفه أن يخرج على الناس كلّهم وحده بنفسه وإن لم يجد فئة تقاتل معه ، ولم يكلّف هذا أحداً من خلقه لا قبله ولا بعده ، ثمّ تلا هذه الآية : «فقاتل في سبيل الله لا تكلّف إلّا نفسك» .

ثمّ قال : وجعل الله له أن يأخذ ما أخذ لنفسه فقال عزّ وجلّ : «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» وجعل الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله بعشر حسنات .

وفي تفسير العيّاشيّ عن سليمان بن خالد قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام قول الناس لعليّ عليه السلام : إن كان له حقّ فما منعه أن يقوم به ؟ قال : فقال : إنّ الله لا يكلّف هذا لإنسان واحد إلّا رسول الله صلى الله عليه وآله قال : «فقاتل في سبيل الله لا تكلّف إلّا نفسك وحرّض المؤمنين» فليس هذا إلّا للرسول ، وقال لغيره : «إلّا متحرّفاً لقتال أو متحيّزاً إلى فئة» فلم يكن يومئذ فئة يعينونه على أمره .

وفيه عن زيد الشحّام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال : ماسئل رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً قطّ فقال : لا ، إن كان عنده أعطاه ، وإن لم يكن عنده قال : يكون إن شاء الله ، ولا كافى بالسيّئة قطّ ، وما لقى سريّة مذ نزلت عليه «فقاتل في سبيل الله لا تكلّف إلّا نفسك» إلّا ولي بنفسه .

أقول : وفي هذه المعاني روايات اُخر .

☆☆☆

مَنْ يَشْفَعْ شَفٰاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهٰا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفٰاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهٰا وَكٰانَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً (٨٥) وَإِذٰا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا أَوْ رُدُّوهٰا إِنَّ اللّٰهَ كٰانَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً (٨٦) اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيٰامَةِ لاٰ رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيثاً (٨٧) فَمٰا لَكُمْ فِي الْمُنٰافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللّٰهُ أَرْكَسَهُمْ بِمٰا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللّٰهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (٨٨) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمٰا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوٰاءً فَلاٰ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيٰاءَ حَتّٰى يُهٰاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلاٰ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلاٰ نَصِيراً (٨٩) إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثٰاقٌ أَوْ جٰاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقٰاتِلُوكُمْ أَوْ يُقٰاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شٰاءَ اللّٰهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقٰاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقٰاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمٰا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً (٩٠) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمٰا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهٰا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولٰئِكُمْ جَعَلْنٰا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰاناً مُبِيناً (٩١)

﴿ بيان ﴾

الآيات متصلّة بماقبلها من حيث تتعرّض جميعاً (٨٥-٩١) لما يرتبط بأمر القتال مع طائفة من المشركين وهم المنافقون منهم ، ويظهر من التدبّر فيها أنّها نزلت في قوم من المشركين أظهروا الإيمان للمؤمنين ثمّ عادوا إلى مقرّهم و شاركوا المشركين في شركهم فوقع الريب في قتالهم ، واختلفت أنظار المسلمين في أمرهم ، فمن قائل يرى قتالهم ،

و آخر يمنع منه ويشفع لهم لتظاهرهم بالإيمان ، والله سبحانه يكتب عليهم إمّا المهاجرة أوالقتال ويحذّر المؤمنين الشفاعة في حقّهم .

و يلحق بهم قوم آخرون ثمّ آخرون يكتب عليهم إمّا إلقاء السلم أوالقتال ، و يستهلّ لما في الآيات من المقاصد في صدر الكلام ببيان حال الشفاعة في آية ، و ببيان حال التحيّة لمناسبتها إلقاء السلم في آية اُخرى .

قوله تعالى : «من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها» (اه) النصيب والكفل بمعنى واحد ، ولمّا كانت الشفاعة نوع توسّط لترميم نقيصة أولحيازة مزيّة ونحوذلك كانت لها نوع سببيّة لإصلاح شأن فلها شيء من التبعة و المثوبة المتعلّقتين بما لأجله الشفاعة ، وهو مقصد الشفيع والمشفوع له فالشفيع ذونصيب من الخير أوالشرّ المترتّب على الشفاعة ، وهو قوله تعالى «من يشفع شفاعة » (إلخ) .

و في ذكر هذه الحقيقة تذكرة للمؤمنين ، وتنبيه لهم أن يتيقّظوا عند الشفاعة لما يشفعون له ، ويجتنبوها إن كان المشفوع لأجله ممّا فيه شرّ وفساد كالشفاعة للمنافقين من المشركين أن لا يقاتلوا ، فإنّ في ترك الفساد القليل على حاله ، وإمهاله في أن ينمو و يعظم فساداً معقّباً لايقوم له شيء ، ويهلك به الحرث والنسل فالآية في معنى النهي عن الشفاعة السيّئة و هي شفاعة أهل الظلم والطغيان و النفاق والشرك المفسدين في الأرض .

قوله تعالى : «وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها» (الآية) أمر بالتحيّة قبال التحيّة بما يزيد عليها أويماثلها ، و هو حكم عامّ لكلّ تحيّة حيّي بها ، غيرأنّ مورد الآيات هو تحيّة السلم و الصلح الّتي تلقى إلى المسلمين على ما يظهر من الآيات التالية .

قوله تعالى : «الله لاإله إلّا هوليجمعنّكم»(إلخ) معنى الآية ظاهر ، وهي بمنزلة التعليل لما تشتمل عليه الآيتان السابقتان من المضمون كأنّه قيل : خذوا بما كلّفكم الله في أمر الشفاعة الحسنة والسيّئة ، ولاتبطلوا تحيّة من يحيّيكم بالإعراض والرّد فإنّ أمامكم يوماً يجمعكم الله فيه ويجازيكم على إجابة مادعاكم إليه وردّه .

قوله تعالى : «فمالكم في المنافقين فئتين والله أركسهم» (الآية) الفئة الطائفة ، والإركاس الردّ.

والآية بمالها من المضمون كأنّها متفرّعة على ماتقدّم من التوطئة والتمهيد أعني قوله «من يشفع شفاعة» (الآية) ، والمعنى : فإذا كانت الشفاعة السيّئة تعطي لصاحبها كفلاً من مساءتها فمالكم أيّها المؤمنون تفرّقتم في أمر المنافقين فئتين ، وتحزّبتم حزبين : فئة ترى قتالهم ، و فئة تشفع لهم وتحرّض على ترك قتالهم ، و الإغماض عن شجرة الفساد الّتي تنمو بنمائهم ، وتثمر برشدهم ، والله ردّهم إلى الضلال بعد خروجهم منه جزاءاً بما كسبوا من سيّئات الأعمال ، أتريدون بشفاعتكم أن تهدوا هؤلاء الّذين أضلّهم الله ؛ ومن يضلل الله فماله من سبيل إلى الهدى .

و في قوله « و من يضلل الله فلن تجدله سبيلا » التفات من خطاب المؤمنين إلى اخطاب رسول الله عليه السلام إشارة إلى أنّ من يشفع لهم من المؤمنين لايتفهّم حقيقة هذا لكلام حقّ التفهّم ، ولو فقهه لم يشفع في حقّهم فاُعرض عن مخاطبتهم به و اُلقي إلى من هو بيّن واضح عنده وهو النبيّ صلى الله عليه وآله .

قوله تعالى : « ودّوا لوتكفرون كماكفروا فتكونون سواءاً» (إلخ) هو بمنزلة البيان لقوله «والله أركسهم بماكسبوا أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله» (اه) والمعنى : أنّهم كفروا وزادوا عليه أنّهم ودّوا وأحبّوا أن تكفروا مثلهم فتستووا .

ثمّ نهاهم عن ولايتهم إلّا أن يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فليس عليكم فيهم إلّا أخذهم وقتلهم حيث وجدتموهم ، والاجتناب عن ولايتهم ونصرتهم ؛ وفي قوله « فإن تولّوا» (اه) دلالة على أنّ على المؤمنين أن يكلّفوهم بالمهاجرة فإن أجابوا فليوالوهم ، وإن تولّوا فليقتلوهم .

قوله تعالى : «إلّا الّذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أوجاؤكم حصرت صدورهم » (اه) استثنى الله سبحانه من قوله «فإن تولّوا فخذوهم واقتلوهم» (اه) طائفتين: (إحداهما) الّذين يصلون (إلخ) أي بينهم وبين بعض أهل الميثاق مايوصلهم بهم من حلف و نحوه ، و(الثانية) الّذين يتحرّجون من مقاتلة المسلمين و مقاتلة قومهم لقلّتهم أو

لعوامل أُخر ، فيعتزلون المؤمنين ويلقون إليهم السلم لا للمؤمنين ولا عليهم بوجه ، فهاتان الطائفتان مستثنون من الحكم المذكور ، و قوله «حصرت صدورهم» (اه) أي ضاقت .

قوله تعالى : «ستجدون آخرين»(اه) إخبار بأنّه سيواجهكم قوم آخرون ربّما شابهوا الطائفة الثانية من الطائفتين المستثناتين حيث إنّهم يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم غير أنّ الله سبحانه يخبر أنّهم منافقون غير مأمونين في مواعدتهم وموادعتهم ، ولذا بدّل الشرطين المثبتين في حقّ غيرهم أعني قوله « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم و ألقوا إليكم السلام » بالشرط المنفيّ أعني قوله « فإن لم يعتزلوكم و يلقوا إليكم السلم و يكفّوا أيديهم » (الخ) وهذا في معنى تنبيه المؤمنين على أن يكونوا على حذر منهم ، و معنى الآية ظاهر .

﴿كلام في معنى التحية﴾

الأُمم والأقوام على اختلافها في الحضارة و التوحّش والتقدّم والتأخّر لا تخلو في مجتمعاتهم من تحيّة يتعارفونها عند الملاقاة ملاقاة البعض البعض على أقسامها و أنواعها من الإشارة بالرأس واليد و رفع القلانس و غير ذلك ، وهي مختلفة باختلاف العوامل المختلفة العاملة في مجتمعاتهم .

و أمّا إذا تأمّلت هذه التحيّات الدائرة بين الأُمم على اختلافها وعلى اختلافهم وجدتها حاكية مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتذلّل يبديه الداني للعالي ، و الوضيع للشريف ، والمطيع لمطاعه ، والعبد لمولاه ، وبالجملة تكشف عن رسم الاستعباد الّذي لم يزل رائجاً بين الأُمم في أعصار الهمجيّة فما دونها ، و إن اختلفت ألوانه ، و لذلك مانرى أنّ هذه التحيّة تبدء من المطيع وتنتهي إلى المطاع ، وتشرع من الداني الوضيع و تختتم في العالي الشريف ، فهي من ثمرات الوثنيّة الّتي ترتضع من ثدي الاستعباد .

و الإسلام ـ كما تعلم ـ أكبر همّه إمحاء الوثنيّة وكلّ رسم من الرسوم ينتهي إليها ، ويتولّد منها ، ولذلك أخذ لهذا الشأن طريقة سويّة وسنّة مقابلة لسنّة الوثنيّة

و رسم الاستعباد ، وهو إلقاء السلام الّذي هو بنحو أمن المسلّم عليه من التعدّي عليه ، و دحض حرّيّته الفطريّة الإنسانيّة الموهوبة له فإنّ أوّل ما يحتاج إليه الاجتماع التعاونيّ بين الأفراد هو أن يأمن بعضهم بعضاً في نفسه وعرضه و ما له ، وكلّ أمر يؤل إلى أحد هذه الثلاثة .

و هذا هو السلام الّذي سنّ الله تعالى إلقاءه عند كلّ تلاق من متلاقيين قال تعالى : « فإذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم تحيّة من عندالله مباركة طيّبة » (النور : ٦١) وقال تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا وتسلّموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلّكم تذكّرون» (النّور : ٢٧) وقد أدّب الله رسوله صلى الله عليه وآله بالتسليم للمؤمنين وهو سيّدهم فقال : «وإذا جاءك الّذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربّكم على نفسه الرحمة » (الأنعام : ٥٤) وأمره بالتسليم لغيرهم في قوله : « فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون»(الزخرف : ٨٩) .

و التحيّة بإلقاء السلام كانت معمولاً بها عند عرب الجاهليّة على ما يشهد به المأثور عنهم من شعر و نحوه ، و في لسان العرب : وكانت العرب في الجاهليّة يحيّون بأن يقول أحدهم لصاحبه : أنعم صباحاً ، وأبيت اللّعن ، و يقولون سلام عليكم فكأنّه علامة المسالمة ، وأنّه لا حرب هنالك . ثمّ جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام ، واُمروا بإفشائه . (انتهى) .

إلّا أنّ الله سبحانه يحكيه في قصص إبراهيم عنه عليه السلام كثيراً : ولا يخلو ذلك من شهادة على أنّه كان من بقايا دين إبراهيم الحنيف عند العرب كالحجّ ونحوه قال تعالى حكاية عنه فيما يحاور أباه : « قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي» (مريم : ٤٧) وقال تعالى : « و لقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام » (هود : ٦٩) و القصّة واقعة في غير مورد من القرآن الكريم .

ولقد أخذه الله سبحانه تحيّة لنفسه ، واستعمله في موارد من كلامه ، قال تعالى : «سلام على نوح في العالمين» (الصافّات:٧٩)وقال : «سلام على إبراهيم» (الصافّات:١٠٩) وقال : «سلام على موسى و هارون » (الصافّات : ١٢٠) و قال : «سلام على إل ياسين »

(الصافات : ١٣٠) وقال : « وسلام على المرسلين » (الصافات : ١٨١) .

وذكر تعالى أنّه تحيّة ملائكته المكرمين قال : « الّذين تتوفّاهم الملائكة طيّبين يقولون سلام عليكم » (النّحل : ٣٢) وقال : « والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب سلام عليكم » (الرّعد : ٢٤) وذكر أيضاً أنّه تحيّة أهل الجنّة قال : « و تحيّتهم فيها سلام» (يونس : ١٠) و قال تعالى : « لايسمعون فيها لغواً ولاتأثيماً إلّاقيلاً سلاماًسلاماً » (الواقعة : ٢٦).

﴿بحث روائي﴾

في المجمع في قوله تعالى « وإذا حيّيتم» (الآية) قال : ذكر عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين : أنّ المراد بالتحيّة في الآية السلام وغيره من البرّ .

وفي الكافي بإسناده عن السكونيّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : السلام تطوّع و الردّ فريضة .

وفيه بإسناده عن جرّاح المدائنيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يسلّم الصغيرعلى الكبير ، والمارّ على القاعد ، والقليل على الكثير .

و فيه عليه السلام بإسناده عن عيينة [1] عن مصعب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : القليل يبدؤون الكثير بالسلام ، والراكب يبدء الماشي ، و أصحاب البغال يبدؤون أصحاب الحمير ، وأصحاب الخيل يبدؤون أصحاب البغال .

وفيه بإسناده عن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : يسلّم الراكب على الماشي ، والماشي على القاعد ، وإذا لقيت جماعة سلّم الأقلّ على الأكثر ، وإذا لقي واحد جماعة سلّم الواحد على الجماعة .

أقول : و روى مايقرب منه في الدرّ المنثور عن البيهقيّ عن زيد بن أسلم عن النبيّ صلى الله عليه وآله .

وفيه بالإسناد عنه عليه السلام قال : إذا مرّت الجماعة بقوم أجزأهم أن يسلّم واحد منهم ، وإذا سلّم على القوم وهم جماعة أجزأهم أن يردّ واحدمنهم .

---

(١) عنبسة (خ ل)

وفي التهذيب بإسناده عن محمد بن مسلم قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو في الصلاة فقلت : السلام عليك . فقال : السلام عليك . فقلت : كيف أصبحت ؟ فسكت ، فلمّا انصرف قلت : أيردّ السلام وهو في الصلاة ؟ قال : نعم ، مثل ما قيل له .

وفيه بإسناده عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي قال : تردّ عليه خفيّاً كما قال .

وفي الفقيه بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال : لاتسلّموا على اليهود ، ولاعلى النصارى ، ولاعلى المجوس ، ولا على عبدة الأوثان ، ولا على موائد شرّاب الخمر ، ولاعلى صاحب الشطرنج والنرد ، ولاعلى المخنّث ، ولاعلى الشاعر الّذي يقذف المحصنات ، ولاعلى المصلّي لأنّ المصلّي لايستطيع أن يردّ السلام لأنّ التسليم من المسلّم تطوّع والردّ فريضة ، ولاعلى آكل الربا ، ولاعلى رجل جالس على غائط ، ولاعلى الّذي في الحمّام ، ولاعلى الفاسق المعلن بفسقه .

اقول : والروايات في معنى ماتقدّم كثيرة ، والإحاطة بما تقدّم من البيان توضح معنى الروايات فالسلام تحيّة مؤذنة ببسط السلم ، ونشر الأمن بين المتلاقين على أساس المساواة والتعادل من استعلاء و إدحاض ، ومافي الروايات من ابتداء الصغير بالتسليم للكبير ، والقليل للكثير ، والواحد للجمع لاينا في مسألة المساواة وإنّما هو مبنيّ على وجوب رعاية الحقوق فإنّ الإسلام لم يأمر أهله بإلغاء الحقوق ، وإهمال أمر الفضائل و المزايا بل أمر غير صاحب الفضل أن يراعي فضل ذي الفضل ، وحقّ صاحب الحقّ ، و إنّما نهى صاحب الفضل أن يعجب بفضله ، ويتكبّر على غيره فيبغي على الناس بغير حقّ فيبطل بذلك التوازن بين أطراف المجتمع الإنسانيّ .

وأمّا النهي الوارد عن التسليم على بعض الأفراد فإنّما هو متفرّع على النهي عن تولّيهم والركون إليهم كما قال تعالى : « لا تتّخذوا اليهود و النصارى أولياء » (المائدة : ٥١) وقال : « لاتتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » (الممتحنة : ١) و قال : «ولاتركنوا إلى الّذين ظلموا » (هود : ١١٣) إلى غير ذلك من الآيات .

نعم ربّما اقتضت مصلحة التقرّب من الظالمين لتبليغ الدين أو إسماعهم كلمة الحقّ

التسليم عليهم ليحصل به تمام الأُنس وتمتزج النفوس كما أُمر النبيّ صلى الله عليه وآله بذلك في قوله « فاصفح عنهم وقل سلام » (الزخرف : ٨٩) وكما في قوله يصف المؤمنين « و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » (الفرقان : ٦٣) .

وفي تفسير الصافي عن النبيّ صلى الله عليه وآله : إنّ رجلاً قال له : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام ورحمة الله ، وقال آخر : السلام عليك ورحمة الله ، فقال : و عليك السلام و رحمة الله وبركاته ، وقال آخر : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقال : وعليك ، فقال الرجل : نقصتني فأين ما قال الله : «وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها» (الآية) فقال صلى الله عليه وآله : إنّك لم تترك لي فضلاً ورددت عليك مثله .

أقول : وروى مثله في الدرّ المنثور عن أحمد في الزهد وابن جرير وابن المنذر و ابن أبي حاتم والطبرانيّ وابن مردويه بسند حسن عن سلمان الفارسيّ .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بقوم فسلّم عليهم فقالوا : عليك السلام و رحمة الله وبركاته و مغفرته ورضوانه ، فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام : لا تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكة لأبينا إبراهيم ، قالوا : رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت .

أقول : وفيه إشارة إلى أنّ السنّة في التسليم التامّ ، وهو قول المسلّم «السلام عليك ورحمة الله وبركاته» مأخوذة من حنيفيّة إبراهيم عليه السلام ، وتأييد لما تقدّم أنّ التحيّة بالسلام من الدين الحنيف .

وفيه عن الصادق عليه السلام : إنّ من تمام التحيّة للمقيم المصافحة ، و تمام التسليم على المسافر المعانقة .

وفي الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام : إذا عطس أحدكم قولوا يرحمكم الله ، وهو يقول : يغفر الله لكم ويرحمكم ، قال الله تعالى : «وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها» (الآية) .

وفي المناقب : جاءت جارية للحسن عليه السلام بطاق ريحان ، فقال لها : أنت حرّة لوجه الله ، فقيل له في ذلك ، فقال عليه السلام : أدّبنا الله تعالى فقال : «إذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها» (الآية) وكان أحسن منها إعتاقها .

أقول : والروايات كماترى تعمّم معنى التحيّة في الآية .

وفي المجمع في قوله تعالى «فمالكم في المنافقين فئتين» (الآية) قال : اختلفوا في من نزلت هذه الآية فيه : فقيل : نزلت في قوم قدموا المدينة من مكّة فأظهروا للمسلمين الإسلام ، ثمّ رجعوا إلى مكّة لأنّهم استوخموا المدينة فأظهروا الشرك ، ثمّ سافروا ببضائع المشركين إلى اليمامة فأراد المسلمون أن يغزوهم فاختلفوا : فقال بعضهم : لا نفعل فإنّهم مؤمنون ، وقال آخرون : إنّهم مشركون ، فأنزل الله فيهم الآية . قال : وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام .

و في تفسير القمّيّ في قوله تعالى «ودّوا لو تكفرون كما كفروا» (الآية) أنّها نزلت في أشجع و بني ضمرة ، وهما قبيلتان ، و كان من خبرهم أنّه لمّا خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى غزاة الحديبيّة مرّ قريباً من بلادهم ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هادن بني ضمرة ، و واعدهم قبل ذلك فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله : يا رسول الله هذه بنو ضمرة قريباً منّا ، ونخاف أن يخالفونا إلى المدينة أو يعينوا علينا قريشاً فلو بدأنا بهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كلّا ، إنّهم أبرّ العرب بالوالدين ، وأوصلهم للرحم ، وأوفاهم بالعهد .

و كان أشجع بلادهم قريباً من بلاد بني ضمرة ، وهم بطن من كنانة ، و كانت أشجع بينهم و بين بني ضمرة حلف بالمراعاة والأمان ، فأجدبت بلاد أشجع وأخصبت بلاد بني ضمرة فصارت أشجع إلى بلاد بني ضمرة فلمّا بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله مسيرهم إلى بني ضمرة تهيّأ للمسير إلى أشجع ليغزوهم للموادعة الّتي كانت بينه و بين بني ضمرة فأنزل الله : « ودّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواءاً فلا تتّخذوا منهم أولياء حتّى يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فخذوهم و اقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتّخذوا منهم وليّاً و لا نصيراً » .

ثمّ استثنى بأشجع فقال : « إلّا الّذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلّطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم و ألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » .

وكانت أشجع محالّها البيضاء والحلّ والمستباح ، وقد كانوا قربوا من رسول الله صلى الله عليه وآله فهابوا لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبعث إليهم من يغزوهم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قد خافهم أن يصيبوا من أطرافه شيئاً فهمّ بالمسير إليهم فبينما هو على ذلك إذ جاءت أشجع ، ورئيسها مسعود بن رجيلة ، وهم سبعمأة فنزلوا شعب سلع ، وذلك في شهر ربيع الأوّل سنة ستّ من الهجرة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله اُسيد بن حصين وقال له : اذهب في نفر من أصحابك حتّى تنظر ما أقدم أشجع .

فخرج اُسيد ومعه ثلاثة نفر من أصحابه فوقف عليهم فقال : ما أقدمكم ؟ فقام إليه مسعود بن رجيلة وهو رئيس أشجع فسلّم على اُسيد وعلى أصحابه فقالوا : جئنا لنوادع محمّداً ، فرجع اُسيد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبره ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : خاف القوم أن أغزوهم فأرادوا الصلح بيني وبينهم . ثمّ بعث إليهم بعشرة أحمال تمر فقدّمها أمامه ، ثمّ قال : نعم الشيء الهدية أمام الحاجة ، ثمّ أتاهم فقال : يامعشر أشجع ما أقدمكم ؟ قالوا : قربت دارنا منك ، وليس في قومنا أقلّ عدداً منّا فضقنا لحربك لقرب دارنا منك ، وضقنا لحرب قومنا لقلّتنا فيهم فجئنا لنوادعكم ، فقبل النبيّ صلى الله عليه وآله منهم ووادعهم فأقاموا يومهم ثمّ رجعوا إلى بلادهم ، وفيهم نزلت هذه الآية « إلّا الّذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ـ إلى قوله ـ فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً » .

وفي الكافي بإسناده عن الفضل أبي العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ « أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم » قال : نزلت في بني مدلج لأنّهم جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : إنّا قد حصرت صدورنا أن نشهد أنّك لرسول الله فلسنا معكم ولامع قومنا عليك ، قال : قلت : كيف صنع بهم رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : وادعهم إلى أن يفرغ من العرب ، ثم يدعوهم فإن أجابوا ، وإلّا قاتلهم .

وفي تفسير العيّاشيّ عن سيف بن عميرة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام « أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلّطهم عليكم فلقاتلوكم » قال : كان أبي يقول : نزلت في بني مدلج اعتزلوا فلم يقاتلوا النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يكونوا مع قومهم . قلت : فما صنع بهم ؟ قال : لم يقاتلهم النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى فرغ من عدوه ، ثم نبذ إليهم على سواء . قال : « وحصرت صدورهم » هو الضيق .

و في المجمع : المرويّ عن أبي‌جعفر عليه‌السلام أنّه قال : المراد بقوله تعالى « قوم بينكم و بينهم ميثاق » هوهلال بن عويمر السلميّ واثق عن قومه رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله ، وقال‌في‌موادعته : على‌أن لا نُخيف يامحمّد من‌أتانا ولا تُخيف‌من‌أتاك ، فنهى‌الله أن يتعرّض لأحد عهد إليهم .

أقول : وقد روى هذه المعاني وما يقرب منها في‌الدرّ المنثور بطرق مختلفة عن ابن‌عبّاس و غيره .

وفي الدرّ المنثور أخرج أبو داود في ناسخه و ابن المنذر و ابن أبي‌حاتم و النحّاس و البيهقيّ في سننه عن‌ابن‌عبّاس في‌قوله « إلّا الّذين يصلون إلى‌قوم » (الآية) قال : نسختهابراءة : «فإذا انسلخ الأشهر الحرم‌فاقتلوا المشركين‌حيث وجدتموهم» .

☆ ☆ ☆

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (٩٢) وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً (٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً (٩٤)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأً » الخطأ بفتحتين من غير مدّ، ومع المدّ على فعال : خلاف الصواب ، والمراد به هنا مايقابل التعمّد لمقابلته بما في الآية التالية « ومن يقتل مؤمناً متعمّداً » (اه) .

والمراد بالنفي في قوله « وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمناً » (اه) نفي الاقتضاء أي ليس ولا يوجد في المؤمن بعد دخوله في حريم الإيمان و حماه اقتضاء لقتل مؤمن هو مثله في ذلك أيّ قتل كان إلّا قتل الخطأ ، والاستثناء متّصل فيعود معنى الكلام إلى أنّ المؤمن لايريد قتل المؤمن بما هو مؤمن بأن يقصد قتله مع العلم بأنّه مؤمن ، ونظير هذه الجملة

في سوقها لنفي الاقتضاء قوله تعالى « وماكان لبشر أن يكلّمه الله » (الشورى : ٥١) وقوله « ماكان لكم أن تنبتوا شجرها » (النمل : ٦٠) وقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » (يونس : ٧٤) إلى غير ذلك .

والآية مع ذلك مسوقة كناية عن التكليف بالنهي التشريعيّ بمعنى أنّ الله تعالى لم يبح قطّ ، ولا يبيح أبداً أن يقتل مؤمن مؤمناً و حرّم ذلك إلّا في قتل الخطأ فإنّه لمّا لم يقصد هناك قتل المؤمن إمّا لكون القتل غير مقصود أصلاً أوقصد ولكن بزعم أنّ المقتول كافر جائز القتل مثلاً فلاحرمة مجعولة هناك .

وقد ذكر جمع من المفسّرين : أنّ الاستثناء في قوله « إلّا خطأ » منقطع ، قالوا : و إنّما لم يحمل قوله « إلّا خطأ » على حقيقة الاستثناء لأنّ ذلك يؤدّي إلى الأمر بقتل الخطأ أو إباحته . (انتهى) وقد عرفت أنّ ذلك لايؤدّي إلّا إلى رفع الحرمة عن قتل الخطأ ، أوعدم وضع الحرمة فيه ، ولامحذور فيه قطعاً . فالحقّ أنّ الاستثناء متّصل .

قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ ـ إلى قوله ـ يصّدّقوا » التحرير جعل المملوك حرّاً ، والرقبة هي العنق شاع استعمالها في النفس المملوكة مجازاً ، والدية ما يعطى من المال عوضاً عن النفس أو العضو أو غيرهما ، والمعنى : ومن قتل مؤمناً بقتل الخطأ وجب عليه تحرير نفس مملوكة مؤمنة ، و إعطاء دية يسلّمها إلى أهل المقتول إلّا أن يتصدّق أولياء القتيل الدية على معطيها ويعفوا عنها فلاتجب الدية .

قوله تعالى : «فإن كان من قوم عدوّ لكم» (اه) الضمير يرجع إلى المؤمن المقتول ، والقوم العدوّ هم الكفّار المحاربون ، والمعنى : إن كان المقتول خطأ مؤمناً وأهله كفّار محاربون لايرثون وجب التحرير ولادية إذ لايرث الكافر المحارب من المؤمن شيئاً .

قوله تعالى : «وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق» (اه) الضمير في «كان» يعود إلى المؤمن المقتول أيضاً على مايفيده السياق ، والميثاق مطلق العهد أعمّ من الذمّة و كلّ عهد ، والمعنى : و إن كان المؤمن المقتول من قوم بينكم و بينهم عهد وجبت الدية وتحرير الرقبة ، وقد قدّم ذكر الدية تأكيداً في مراعاة جانب الميثاق .

قوله تعالى : «فمن لم يجد فصيام» (اه) أي من لم يستطع التحرير ـ لأنّه هو

الأقرب بحسب اللفظ ـ وجب عليه صيام شهرين متتابعين .

قوله تعالى : «توبة من الله» (الخ) أي هذا الحكم وهو إيجاب الصيام توبة وعطف رحمة من الله لفاقد الرقبة ، و ينطبق على التخفيف فالحكم تخفيف من الله في حقّ غير المستطيع ، ويمكن أن يكون قوله « توبة » قيداً راجعاً إلى جميع ماذكر في الآية من الكفّارة أعني قوله « فتحرير رقبة» (إلخ) والمعنى : أنّ جعل الكفّارة للقاتل خطأ توبة وعناية من الله للقاتل فيما لحقه من درن هذا الفعل قطعاً . وليتحفّظ على نفسه في عدم المحاباة في المبادرة إلى القتل نظير قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » (البقرة :١٧٩).

وكذا هو توبة من الله للمجتمع وعناية لهم حيث يزيد به في أحرارهم واحد بعد مافقدوا واحداً ، ويرمّم ماورد على أهل المقتول من الضرر الماليّ بالدية المسلّمة .

ومن هنا يظهر أنّ الإسلام يرى الحرّيّة حياة و الاسترقاق نوعاً من القتل ، و يرى المتوسّط من منافع وجود الفرد هو الدية الكاملة . وسنوضح هذا المعنى في ماسيأتي من المباحث .

وأمّا تشخيص معنى الخطأ والعمد والتحرير و الدية و أهل القتيل و الميثاق و غيره المذكورات في الآية فعلى السنّة . من أراد الوقوف عليها فليراجع الفقه .

قوله تعالى : «ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم» (اه) التعمّد هو القصد إلى الفعل بعنوانه الّذي له ، و حيث إنّ الفعل الاختياريّ لايخلو من قصد العنوان وكان من الجائز أن يكون لفعل أكثر من عنوان واحد أمكن أن يكون فعل واحد عمديّاً من جهة خطائيّاً من اُخرى فالرامي إلى شبح وهو يزعم أنّه من الصيد وهو في الواقع إنسان إذا قتله كان متعمّداً إلى الصيد خاطئاً في قتل الإنسان ، وكذا إذا ضرب إنساناً بالعصا قاصداً تأديبه فقتلته الضربة كان القتل قتل خطأ ، وعلى هذا فمن يقتل مؤمناً متعمّداً هو الّذي يقصد بفعله قتل المؤمن عن علم بأنّه قتل وأنّ المقتول مؤمن .

وقد أغلظ الله سبحانه في وعيد قاتل المؤمن متعمّداً بالنار الخالدة غير أنّك عرفت في الكلام على قوله تعالى « إنّ الله لايغفر أن يشرك به » (النساء : ٤٨) أنّ تلك الآية ، وكذا قوله تعالى « إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً» (الزمر : ٥٣) تصلحان

لتقييد هذه الآية فهذه الآية توعد بالنار الخالدة لكنّها ليست بصريحة في الحتم فيمكن العفو بتوبة أوشفاعة .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبيّنوا » الضرب هوالسير في الأرض والمسافرة ، وتقييده بسبيل الله يدلّ على أنّ المراد به هوالخروج للجهاد ، والتبيّن هو التمييز والمراد به التمييز بين المؤمن والكافر بقرينة قوله « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً » والمراد بإلقاء السلام إلقاء التحيّة تحيّة أهل الإيمان وقرء : «لمن ألقى إليكم السلم» بفتح اللاّم وهوالاستسلام .

والمراد بابتغاء عرض الحياة الدنيا طلب المال والغنيمة ، وقوله « فعند الله مغانم كثيرة » جمع مغنم وهو الغنيمة أي ما عندالله من المغانم أفضل من مغنم الدنيا الّذي يريدونه لكثرتها وبقائها فهي الّتي يجب عليكم أن تؤثروها .

قوله تعالى : «كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم فتبيّنوا» (الخ) أي على هذا الوصف ـ وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا ـ كنتم من قبل أن تؤمنوا فمنّ الله عليكم بالإيمان الصارف لكم عن ابتغاء عرض الحياة الدنيا إلى ما عندالله من المغانم الكثيرة فإذا كان كذلك فيجب عليكم أن تتبيّنوا ، وفي تكرار الأمر بالتبيّن تأكيد في الحكم .

والآية مع اشتمالها على العظة و نوع من التوبيخ لا تصرّح بكون هذا القتل الّذي ظاهرها وقوعه قتل مؤمن متعمّداً ، فالظاهر أنّه كان قتل خطأ من بعض المؤمنين لبعض من ألقى السلم من المشركين لعدم وثوق القاتل بكونه مؤمناً حقيقة بزعم أنّه إنّما يظهر الإيمان خوفاً على نفسه ، والآية توبّخه بأنّ الإسلام إنّما يعتبر بالظاهر، ويحيل أمر القلوب إلى اللّطيف الخبير .

وعلى هذا فقوله « تبتغون عرض الحياة الدنيا » موضوع في الكلام على اقتضاء الحال ، أي حالكم في قتل من يظهر لكم الإيمان من غير اعتناء بأمره و تبيّن في شأنه حال من يريد المال و الغنيمة فيقتل المؤمن المتظاهر بالإيمان بأدنى ما يعتذر به من غير أن يكون من موجّه العذر ، وهذا هوالحال الّذي كان عليه المؤمنون قبل إيمانهم لا يبتغون إلّا الدنيا فإذ أنعم الله عليهم بالإيمان ، ومنّ عليهم بالإسلام كان الواجب

عليهم أن يتبيّنوا فيما يصنعون ، ولا ينقادوا لأخلاق الجاهليّة وما بقي فيهم من أثارتها .

﴿بحث روائي﴾

في الدرّ المنثور في قوله تعالى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأً » (الآية) أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : كان الحارث بن يزيد بن نبيشة من بني عامر بن لويّ يعذّب عيّاش بن أبي ربيعة مع أبي جهل ، ثمّ خرج مهاجراً إلى النبيّ ﷺ فلقيه عيّاش بالحرّة فعلاه بالسيف و هو يحسب أنّه كافر ، ثمّ جاء إلى النبيّ ﷺ فأخبره فنزلت : «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأ» (الآية) فقرأها عليه ، ثمّ قال له : قم فحرّر .

أقول : وروي هذا المعنى بغيره من الطرق ، وفي بعضها أنّه قتله بمكّة يوم الفتح حين خرج عيّاش و كان في وثاق المشركين إلى ذلك اليوم وهم يعذّبونه و لقي حارثاً وقد أسلم و عيّاش لايعلم بإسلامه فقتله عيّاش إذ ذاك . وما أثبتناه من رواية عكرمة أوفق بالاعتبار وأنسب لتاريخ نزول سورة النساء .

وروى الطبريّ في تفسيره عن ابن زيد أنّ الّذي نزلت فيه الآية هو أبو الدرداء كان في سريّة فعدل إلى شعب يريد حاجة له ، فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال : لاإله إلّاالله ، فضربه ثمّ جاء بغنمه إلى القوم ثمّ وجد في نفسه شيئاً فأتى النبيّ ﷺ فأخبره فنزلت الآية .

و روى في الدرّ المنثور أيضاً عن الرويانيّ و ابن منده و أبي نعيم عن بكر بن حارثة الجهنيّ أنّه هو الّذي نزلت فيه الآية لقصّة نظيرة قصّة أبي الدرداء ، والروايات على أيّ حال لاتزيد على التطبيق .

وفي التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلّ العتق يجوز له المولود إلّا في كفّارة القتل فإنّ الله تعالى يقول : «فتحرير رقبة مؤمنة» يعني بذلك مقرّة قد بلغت الحنث (الحديث) .

وفي تفسير العيّاشيّ عن موسى بن جعفر عليهما السلام سئل كيف تعرف المؤمنة ؟ قال : على الفطرة .

و في الفقيه عن الصادق عليه السلام في رجل مسلم في أرض الشرك فقتله المسلمون ثمّ علم به الإمام بعد ، فقال عليه السلام : يعتق مكانه رقبة مؤمنة وذلك قول الله عزّ و جلّ : «فإن كان من قوم عدوّ لكم» .

أقول : وروى مثله العيّاشيّ . وفي قوله « يعتق مكانه » (اه) إشعار بأنّ حقيقة العتق إضافة واحد إلى أحرار المسلمين حيث نقص واحد من عددهم كما تقدّمت الإشارة إليه .

وربّما استفيد من ذلك أنّ مصلحة مطلق العتق في الكفّارات هو إضافة حرّ غير عاص إلى عددهم حيث نقص واحد منهم بالمعصية . فافهم ذلك .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشهر الأوّل فإنّ عليه أن يعيد الصيام ، وإن صام الشهر الأوّل ، وصام من الشهر الثاني شيئاً ثمّ عرض له ماله فيه عذر فعليه أن يقضي .

أقول : أي يقضي ما بقي عليه كما قيل ، وقد استفيد من التتابع .

و في الكافي و تفسير العيّاشيّ عنه عليه السلام : أنّه سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمّداً له توبة ؟ فقال : إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له ، وإن كان قتله لغضب أو لسبب شيء من أشياء الدنيا فإنّ توبته أن يقاد منه ، و إن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقرّ عندهم بقتل صاحبهم فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية ، وأعتق نسمة ، وصام شهرين متتابعين ، وأطعم ستّين مسكيناً توبة إلى الله عزّ وجلّ .

وفي التهذيب بإسناده عن أبي السفاتج عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ «ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم » قال : جزاؤه جهنّم إن جازاه .

أقول : وروى هذا المعنى في الدرّ المنثور عن الطبرانيّ وغيره عن أبي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله . والروايات كما ترى تشتمل على ما قدّمناه من نكات الآيات ، وفي باب القتل والقود روايات كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث .

و في المجمع في قوله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم» (الآية) قال : نزلت في مقيس بن ضبابة الكنانيّ وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجّار فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فأرسل معه قيس بن هلال الفهريّ وقال له : قل لبني النجّار : إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتصّ منه ، وإن لم تعلموا فادفعوا إليه ديته . فبلّغ الفهريّ الرسالة فأعطوه الدية ، فلمّا انصرف ومعه الفهريّ وسوس إليه الشيطان ، فقال : ما صنعت شيئاً أخذت دية أخيك فتكون سبّة عليك . اقتل الّذي معك لتكون نفس بنفس والدية فضل فرماه بصخرة فقتله وركب بعيراً ، ورجع إلى مكّة كافراً ، وأنشد يقول :

قتلت به فهراً و حملت عقله سراة بني النجّار أرباب فارع
فأدركت ثاري وأضجعت موسدا وكنت إلى الأوثان أوّل راجع

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله : لا أومنه في حلّ ولا حرم . رواه الضحّاك و جماعة من المفسرين (انتهى) .

أقول : وروي مايقرب منه عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير وغيرهما .

وفي تفسير القمّيّ في قوله تعالى « يا أيّها الّذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله» (الآية) : أنّها نزلت لمّا رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من غزاة خيبر ، و بعث اُسامة بن زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام كان رجل يقال له مرداس بن نهيك الفدكيّ في بعض القرى فلمّا أحسّ بخيل رسول الله صلى الله عليه وآله جمع أهله و ماله في ناحية الجبل فأقبل يقول : أشهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّ محمّداً رسول الله ، فمرّ به اُسامة بن زيد فطعنه فقتله ، فلمّا رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أخبره بذلك ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّي رسول الله ؟ فقال : يارسول الله إنّما قالها تعوّذاً من القتل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : فلا كشفت الغطاء عن قلبه ، ولا ما قال بلسانه قبلت ، ولا ما كان في نفسه علمت . فحلف اُسامة بعد ذلك أن لا يقتل أحداً شهد أن لا إله إلّا الله ، و أنّ محمّداً رسول الله ، فتخلّف عن أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه فاُنزل في ذلك : « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا» (الآية) .

أقول : و روى هذا المعنى الطبريّ في تفسيره عن السدّيّ، و روى في الدرّ المنثور روايات كثيرة في سبب نزول الآية ، في بعضها : أنّ القصّة لمقداد بن الأسود ، وفي بعضها لأبي الدرداء ، وفي بعضها لمحلم بن جثامة ، وفي بعضها لم يذكر اسم للقاتل ولا المقتول و اُبهمت القصّة إبهاماً ، هذا ، ولكنّ حلف اُسامة بن زيد واعتذاره إلى عليّ عليه السلام في تخلّفه عن حروبه معروف مذكور في كتب التاريخ والله أعلم .

✩✩✩

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً (٩٥) دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِيماً (٩٦) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً (٩٧) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً (٩٩) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّهِ وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِيماً (١٠٠)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : « لايستوي القاعدون ـ إلى قوله ـ وأنفسهم » الضرر هو النقصان في الوجود المانع من القيام بأمر الجهاد و القتال كالعمى و العرج و المرض ، و المراد بالجهاد بالأموال إنفاقها في سبيل الله للظفر على أعداء الدين ، وبالأنفس نفس القتال .

و قوله « وكلاً وعدالله الحسنى » (اه) يدلّ على أنّ المراد بهؤلاء القاعدين هم التاركون للخروج إلى القتال عند ما لاحاجة إلى خروجهم لخروج غيرهم على حدّ

الكفاية فالكلام مسوق لترغيب الناس وتحريضهم على القيام بأمر الجهاد و التسابق فيه والمسارعة إليه .

و من الدليل على ذلك أنّ الله سبحانه استثنى اُولي الضرر ثمَّ حكم بعدم الاستواء مع أنّ اُولي الضرر كالقاعدين في عدم مساواتهم المجاهدين في سبيل الله وإن قلنا : إنّ الله سبحانه يتدارك ضررهم بنيّاتهم الصالحة فلاشكّ أنّ الجهاد والشهادة أو الغلبة على عدوّ الله من الفضائل الّتي فضّل بها المجاهدون في سبيل الله على غيرهم ، وبالجملة ففي الكلام تحضيض للمومنين وتهييج لهم ، و إيقاظ لروح إيمانهم لاستباق الخير والفضيلة .

قوله تعالى : « فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » الجملة في مقام التعليل لقوله «لايستوي» (اه) ولذا لم توصل بعطف ونحوه ، والدرجة هي المنزلة ، والدرجات المنزلة بعد المنزلة ، وقوله « وكلاً وعدالله الحسنى » أي وعدالله كلاً من القاعدين والمجاهدين ، أو كلاً من القاعدين غير اُولي الضرر و القاعدين اُولي الضرر والمجاهدين الحسنى ، والحسنى وصف محذوف الموصوف أي العاقبة الحسنى أو المثوبة الحسنى أو ما يشابه ذلك ، والجملة مسوقة لدفع الدخل فإنّ القاعد من المؤمنين ربّما أمكنه أن يتوهّم من قوله « لايستوي ـ إلى قوله ـ درجة » أنّه صفر الكفّ لا فائدة تعود إليه من إيمانه وسائر أعماله فدفع ذلك بقوله « وكلاً وعدالله الحسنى » .

قوله تعالى : « وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه و مغفرة و رحمة » هذا التفضيل بمنزلة البيان والشرح لإجمال التفضيل المذكور أوّلاً ، و يفيد مع ذلك فائدة اُخرى ، وهي الإشارة إلى أنّه لاينبغي للمؤمنين أن يقنعوا بالوعد الحسن الّذي يتضمّنه قوله « وكلاً وعدالله الحسنى » فيتكاسلوا في الجهاد في سبيل الله والواجب من السعي في إعلاء كلمة الحقّ و إزهاق الباطل فإنّ فضل المجاهدين على القاعدين بما لايستهان به من درجات المغفرة والرحمة .

وأمر الآية في سياقها عجيب ، أمّا أوّلاً : فلأنّها قيّدت المجاهدين (أوّلاً) بقوله «في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » و (ثانياً) بقوله « بأموالهم وأنفسهم» و (ثالثاً) أوردته

من غير تقييد . و أمّا ثانياً : فلأنّها ذكرت في التفضيل (أوّلاً) أنّها درجة ، و (ثانياً) أنّها درجات منه .

أمّا الأوّل فلأنّ الكلام في الآية مسوق لبيان فضل الجهاد على القعود ، والفضل إنّما هو للجهاد إذا كان في سبيل الله لا في سبيل هوى النفس ، و بالسماحة والجود بأعزّ الأشياء عند الإنسان وهو المال ، وبما هو أعزّ منه ، وهو النفس ، ولذلك قيل أوّلاً : « و المجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » ليتبيّن بذلك الأمر كلّ التبيّن ، و يرتفع به اللّبس ؛ ثمّ لمّا قيل : « وفضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » (اه) لم تكن حاجة إلى ذكر القيود من هذه الجهة لأنّ اللّبس قد ارتفع بما تقدّمه من البيان غير أنّ الجملة لمّا قارنت قوله « وكلّاً وعد الله الحسنى » مسّت حاجة الكلام إلى بيان سبب الفضل ، وهو إنفاق المال و بذل النفس على حبّهما فلذا اكتفي بذكرهما قيداً للمجاهدين فقيل : « المجاهدين بأموالهم و أنفسهم » وأمّا قوله ثالثاً « وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » فلم يبق فيه حاجة إلى ذكر القيود أصلاً لا جميعها ولا بعضها ولذلك تركت كلّاً .

و أمّا الثاني فقوله « فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » « درجة » منصوب على التمييز ، وهو يدلّ على أنّ التفضيل من حيث الدرجة والمنزلة من غير أن يتعرّض أن هذه الدرجة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر ، وقوله « و فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه » (اه) كأنّ لفظة « فضّل » فيه مضمّنة معنى الإعطاء أو ما يشابهه ، و قوله « درجات منه » بدل أو عطف بيان لقوله « أجراً عظيماً » والمعنى : وأعطى الله المجاهدين أجراً عظيماً مفضّلاً إيّاهم على القاعدين معطياً أو مثيباً لهم أجراً عظيماً وهو الدرجات من الله ، فالكلام يبيّن بأوّله أنّ فضل المجاهدين على القاعدين بالمنزلة من الله مع السكوت عن بيان أنّ هذه المنزلة واحدة أو كثيرة ، و يبيّن بآخره أن هذه المنزلة ليست منزلة واحدة بل منازل و درجات كثيرة ، وهي الأجر العظيم الّذي يثاب به المجاهدون .

ولعلّ ما ذكرنا يدفع به ما استشكلوه من إيهام التناقض في قوله أوّلاً « درجة »

و ثانياً « درجات منه » ، وقد ذكر المفسّرون للتخلّص من الإشكال وجوهاً لا يخلو جلّها أو كلّها من تكلّف .

منها : أنّ المراد بالتفضيل في صدر الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين اُولي الضرر بدرجة وفي ذيل الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين غير اُولي الضرر بدرجات .

ومنها : أنّ المراد بالدرجة في صدر الآية المنزلة الدنيويّة كالغنيمة وحسن الذكر ونحوهما ، و بالدرجات في آخر الآية المنازل الاُخرويّة وهي أكثر بالنسبة إلى الدنيا قال تعالى : « وللآخرة أكبر درجات » (أسرى : ٢١) .

و منها : أنّ المراد بالدرجة في صدر الآية المنزلة عند الله ، وهي أمر معنويّ ، و بالدرجات في ذيل الآية منازل الجنّة ودرجاتها الرفيعة وهي حسّيّة ، وأنت خبير بأن هذه الأقوال لا دليل عليها من جهة اللّفظ .

والضمير في قوله «منه» لعلّه راجع إلى الله سبحانه ، و يؤيّده قوله « ومغفرة ورحمة » بناءاً على كونه بياناً للدرجات ، و المغفرة و الرحمة من الله ، و يمكن رجوع الضمير إلى الأجر المذكور قبلاً .

وقوله «ومغفرة ورحمة» ظاهره كونه بياناً للدرجات فإنّ الدرجات وهي المنازل من الله سبحانه أيّاما كانت فهي مصداق المغفرة والرحمة ، وقد علمت في بعض المباحث السابقة أنّ الرحمة ـ وهي الإفاضة الإلهيّة للنعمة ـ تتوقّف على إزالة الحاجب و رفع المانع من التلبّس بها ، وهي المغفرة ، ولازمه أنّ كلّ مرتبة من مراتب النعم ، وكلّ درجة ومنزله رفيعة مغفرة بالنسبة إلى المرتبة الّتي بعدها ، والدرجة الّتي فوقها ، فصحّ بذلك أنّ الدرجات الاُخرويّة كائنة ما كانت مغفرة و رحمة من الله سبحانه ، وغالب ما تذكر الرحمة ومايشابهها في القرآن تذكر معها المغفرة كقوله « مغفرة وأجر عظيم » (المائدة : ٩) وقوله « ومغفرة ورزق كريم » (الأنفال : ٤) ، و قوله «مغفرة وأجر كبير » (هود : ١١) ، وقوله « و مغفرة من الله و رضوان » (الحديد : ٢٠) ، وقوله « واغفر لنا وارحمنا » (البقرة : ٢٨٦) إلى غير ذلك من الآيات .

ثمّ ختم الآية بقوله : «وكان الله غفوراً رحيماً » و مناسبة الاسمين مع مضمون الآية ظاهرة لاسيّما بعد قوله في ذيلها « ومغفرة ورحمة» .

قوله تعالى : «إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » لفظ «توفّاهم» صيغة ماض أوصيغة مستقبل ـ والأصل تتوفّاهم حذفت إحدى التاءين من اللّفظ تخفيفاً ـ نظير قوله تعالى « الّذين تتوفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنّا نعمل من سوء » (النحل : ٢٨) .

والمراد بالظلم كما تؤيّده الآية النظيرة هوظلمهم لأنفسهم بالإعراض عن دين الله وترك إقامة شعائره من جهة الوقوع في بلاد الشرك والتوسّط بين الكافرين حيث لا وسيلة يتوسّل بها إلى تعلّم معارف الدين ، و القيام بما تندب إليه من وظائف العبوديّة ، و هذا هو الّذي يدلّ عليه السياق في قوله « قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض» إلى آخر الآيات الثلاث .

وقد فسّر الله سبحانه الظالمين (إذا اُطلق) في قوله « لعنة الله على الظالمين الّذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً » (الأعراف : ٤٥ ، هود : ١٩) ، ومحصّل الآيتين تفسير الظلم بالإعراض عن دين الله وطلبه عوجاً ومحرّفاً ، وينطبق على مايظهر من الآية الّتي نحن فيها .

قوله تعالى : «قالوا فيم كنتم » أي فيما ذاكنتم من الدين ، و كلمة «م» هي ما الاستفهاميّة حذفت عنها الألف تخفيفاً .

وفي الآية دلالة في الجملة على ما تسمّيه الأخبار بسؤال القبر ، و هو سؤال الملائكة عن دين الميّت بعد حلول الموت كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى : « الّذين تتوفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ماكنّا نعمل من سوء بلى إنّ الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبّرين و قيل للّذين اتّقوا ماذا أنزل ربّكم قالواخيراً » (الآيات) (النحل : ٣٠) ، و سيأتي استيفاء البحث عن ذلك في سورة النحل إن شاء الله .

قوله تعالى : « قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » كان سؤال الملائكة (فيم كنتم) سؤالاً عن الحال الّذي كانوا يعيشون فيه من الدين ، ولم يكن هؤلاء المسؤولون على حال يعتدّ به من جهة الدين فأجابوا

بوضع السبب موضع المسبّب وهوأنّهم كانوا يعيشون في أرض لا يتمكّنون فيها من التلبّس بالدّين لكون أهل الأرض مشركين أقوياء فاستضعفوهم فحالوا بينهم و بين الأخذ بشرائع الدين و العمل بها .

ولمّا كان هذا الّذي ذكروه من الاستضعاف - لو كانوا صادقين فيه - إنّما حلّ بهم من حيث إخلادهم إلى أرض الشرك ، و كان استضعافهم من جهة تسلّط المشركين على الأرض الّتي ذكروها ، ولم تكن لهم سلطة على غيرها من الأرض ، فلم يكونوا مستضعفين على أيّ حال بل في حال لهم أن يغيّروه بالخروج و المهاجرة كذّبتهم الملائكة في دعوى الاستضعاف بأنّ الأرض أرض الله كانت أوسع ممّا وقعوا فيه ولزموه ، و كان يمكنهم أن يخرجوا من حومة الاستضعاف بالمهاجرة ، فهم لم يكونوا بمستضعفين حقيقة لوجود قدرتهم على الخروج من قيد الاستضعاف ، و إنّما اختاروا هذا الحال بسوء اختيارهم .

فقوله « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » الاستفهام فيه للتوبيخ كمافي قوله « فيم كنتم » ويمكن أن يكون أوّل الاستفهامين للتقرير كما هو ظاهر ما مرّ نقله من آيات سورة النحل لكون السؤال فيها عن الظالمين والمتّقين جميعاً ، وثاني الاستفهامين للتوبيخ على أيّ حال .

وقد أضافت الملائكة الأرض إلى الله ، ولا يخلو من إيماء إلى أنّ الله سبحانه هيّأ في أرضه سعة أوّلاً ثمّ دعاهم إلى الإيمان والعمل كما يشعر به أيضاً قوله بعد آيتين «ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة » (الآية) .

ووصف الأرض بالسعة هو الموجب للتعبير عن الهجرة بقوله « فتهاجروا فيها » أي تهاجروا من بعضها إلى بعضها ، ولولا فرض السعة لكان يقال : فتهاجروا منها .

ثمّ حكم الله في حقّهم بعد إيراد المساءلة بقوله « فأولئك مأواهم جهنّم وساءت مصيراً » .

قوله تعالى : «إلّا المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان» (إه) الاستثناء منقطع ، وفي إطلاق المستضعفين على هؤلاء بالتفسير الّذي فسّره به دلالة على أنّ

الظالمين المذكورين لم يكونوا مستضعفين لتمكّنهم من رفع قيد الاستضعاف عن أنفسهم وإنّما الاستضعاف وصف هؤلاء المذكورين في هذه الآية ، و في تفصيل بيانهم بالرجال والنساء والولدان إيضاح للحكم الإلهيّ ورفع للّبس . وقوله « لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً » الحيلة كأنّها بناء نوع من الحيلولة ثمّ استعملت استعمال الآلة فهي ما يتوسّل به إلى الحيلولة بين شيء و شيء أوحال للحصول على شيء أوحال آخر ، وغلب استعماله في ما يكون على خفية ، وفي الاُمور المذمومة ، و في مادّتها على أيّ حال معنى التغيّر على ماذكره الراغب في مفرداته .

والمعنى : لا يستطيعون ولا يتمكّنون أن يحتالوا لصرف ما يتوجّه إليهم من استضعاف المشركين عن أنفسهم ، ولا يهتدون سبيلاً يتخلّصون بها عنهم فالمراد من السبيل على مايفيده السياق أعمّ من السبيل الحسّيّ كطريق المدينة لمن يريد المهاجرة إليها من مسلمي مكّة ؛ و السبيل المعنويّ وهو كلّ مايخلّصهم من أيدي المشركين ، واستضعافهم لهم بالعذاب و الفتنة .

﴿ كلام في المستضعف ﴾

يتبيّن بالآية أنّ الجهل بمعارف الدين إذا كان عن قصور وضعف ليس فيه صنع للإنسان الجاهل كان عذراً عند الله سبحانه .

توضيحه : أنّ الله سبحانه يعدّ الجهل بالدين و كلّ ممنوعيّة عن إقامة شعائر الدين ظلماً لايناله العفو الإلهيّ ، ثمّ يستثني من ذلك المستضعفين ويقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف ، ثمّ يعرّفهم بما يعمّهم وغيرهم من الوصف ، وهو عدم تمكّنهم ممّا يدفعون به المحذور عن أنفسهم ، وهذا المعنى كما يتحقّق فيمن اُحيط به في أرض لاسبيل فيها إلى تلقّي معارف الدين لعدم وجود عالم بها خبير بتفاصيلها ، أولا سبيل إلى العمل بمقتضى تلك المعارف للتشديد فيه بما لايطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج و الهجرة إلى دار الإسلام و الالتحاق بالمسلمين لضعف في الفكر أو لمرض أو نقص في

البدن أولفقر ماليّ ونحو ذلك كذلك يتحقّق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حقّ ثابت في المعارف الدينيّة ولم يهتد فكره إليه مع كونه ممّن لا يعاند الحقّ ولا يستكبر عنه أصلاً بل لو ظهر عنده حقّ اتّبعه لكن خفي عنه الحقّ لشيء من العوامل المختلفة الموجبة لذلك .

فهذا مستضعف لايستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً لا لأنّه أعيت به المذاهب بكونه اُحيط به من جهة أعداء الحقّ والدين بالسيف والسوط ، بل إنّما استضعفته عوامل اُخر سلّطت عليه الغفلة ، ولا قدرة مع الغفلة ، ولا سبيل مع هذا الجهل .

هذا ما يقتضيه إطلاق البيان في الآية الّذي هو في معنى عموم العلّة ، وهو الّذي يدلّ عليه غيرها من الآيات كقوله تعالى « لايكلّف الله نفساً إلّا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت » (البقرة : ٢٨٦) فالأمر المغفول عنه ليس في وسع الإنسان كما أنّ الممنوع من الأمر بما يمتنع معه ليس في وسع الإنسان .

وهذه الآية أعني آية البقرة كما ترفع التكليف بارتفاع الوسع كذلك تعطي ضابطاً كلّيّاً في تشخيص مورد العذر وتمييزه من غيره ، وهو أن لايستند الفعل إلى اكتساب الإنسان ، ولا يكون له في امتناع الأمر الّذي امتنع عليه صنع ، فالجاهل بالدين بجملة أو بشيء من معارفه الحقّة إذا استند جهله إلى ما قصّر فيه وأساء الاختيار استند إليه الترك ، وكان معصية ، وإذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه أو في شيء من مقدّماته بل إلى عوامل خارجة عن اختياره أوجبت له الجهل أو الغفلة أو ترك العمل لم يستند الترك إلى اختياره ، ولم يعدّ فاعلاً للمعصية ، متعمّداً في المخالفة ، مستكبراً عن الحقّ جاحداً له ، فله ماكسب وعليه ما اكتسب ، وإذا لم يكسب فلا له ولا عليه .

ومن هنا يظهر أنّ المستضعف صفر الكفّ لاشيء له ولا عليه لعدم كسبه أمراً بل أمره إلى ربّه كما هو ظاهر قوله تعالى بعد آية المستضعفين « فاُولئك عسى الله أن يعفو عنهم و كان الله عفوّاً غفوراً » و قوله تعالى « و آخرون مرجون لأمر الله إمّا يعذّبهم و إمّا يتوب عليهم و الله عليم حكيم » (براءة : ١٠٦) ورحمته سبقت غضبه .

قوله تعالى : «فاُولئك عسى الله أن يعفو عنهم» (إه) هؤلاء وإن لم يكسبوا سيّئة

لمعذوريّتهم في جهلهم لكنّا بيّنا سابقاً أنّ أمر الإنسان يدور بين السعادة و الشقاوة وكفى في شقائه أن لايحوز لنفسه سعادة ، فالإنسان لاغنى له في نفسه عن العفو الإلهيّ الّذي يعفى به أثر الشقاء سواء كان صالحاً أو طالحاً أو لم يكن ، ولذلك ذكر الله سبحانه رجاء عفوهم .

وإنّما اختير ذكر رجاء عفوهم ثمّ عقّب ذلك بقوله « و كان الله عفوّاً غفوراً » اللآئح منه شمول العفو لهم لكونهم مذكورين في صورة الاستثناء من الظالمين الّذين اُوعدوا بأنّ مأواهم جهنّم وساءت مصيراً .

قوله تعالى : «ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة » قال الراغب : الرغام (بفتح الراء) التراب الرقيق ، ورغم أنف فلان رغماً وقع في الرغام ، وأرغمه غيره ، ويعبّر بذلك عن السخط كقول الشاعر :

إذا رغمت تلك الاُنوف لم اُرضها ولم أطلب العتبى ولكن أزيدها

فمقابلته بالإرضاء ممّا ينبّه دلالته على الإسخاط ، و على هذا قيل : أرغم الله أنفه ، وأرغمه أسخطه ، وراغمه ساخطه ، وتجاهدا على أن يرغم أحدهما الآخر ثمّ يستعار المراغمة للمنازعة قال الله تعالى : «يجد في الأرض مراغماً كثيراً» أي مذهباً يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه كقولك : غضبت إلى فلان من كذا و رغمت إليه (انتهى) .

فالمعنى : ومن يهاجر في سبيل الله أي طلباً لمرضاته في التلبّس بالدين علماً وعملاً يجد في الأرض مواضع كثيرة كلّما منعه مانع في بعضها من إقامة دين الله استراح إلى بعض آخر بالهجرة إليه لإرغام المانع وإسخاطه أو لمنازعته المانع ومساخطته ، و يجد سعة في الأرض .

وقد قال تعالى في سابق الآيات : «ألم تكن أرض الله واسعة» (اه) ولازم التفريع عليه أن يقال : ومن يهاجر يجد في الأرض سعة إلّا أنّه لمّا زيد قوله « مراغماً كثيراً » وهو من لوازم سعة الأرض لمن يريد سلوك سبيل الله قيّدت المهاجرة أيضاً بكونها في سبيل الله لينطبق على الغرض من الكلام ، وهو موعظة المؤمنين القاطنين في دار الشرك

وتهييجهم وتشجيعهم على المهاجرة وتطييب نفوسهم .

قوله تعالى : «ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله» (الخ) المهاجرة إلى الله ورسوله كناية عن المهاجرة إلى أرض الإسلام الّتي يتمكّن فيها من العلم بكتاب الله وسنّة رسوله ، والعمل به .

وإدراك الموت استعارة بالكناية عن وقوعه أو مفاجأته فانّ الإدراك هو سعي اللاحق بالسير إلى السابق ثمّ وصوله إليه ، وكذا وقوع الأجر على الله استعارة بالكناية عن لزوم الأجر والثواب له تعالى وأخذه ذلك في عهدته ، فهناك أجر جميل وثواب جزيل سيوافى به العبد لا محالة ، والله سبحانه يوافيه بأُلوهيّته الّتي لا يعزّها شيء ولا يعجزها شيء ولا يمتنع عليها ما أرادته ، ولا تخلف الميعاد . وختم الكلام بقوله « وكان الله غفوراً رحيماً » تأكيداً للوعد الجميل بلزوم توفية الأجر والثواب .

وقد قسّم الله سبحانه في هذه الآيات المؤمنين أعني المدّعين للإيمان من جهة الإقامة في دار الإيمان و دار الشرك إلى أقسام ، و بيّن جزاء كلّ طائفة من هذه الطوائف بما يلائم حالها ليكون عظة و تنبيهاً ثمّ ترغيباً في الهجرة إلى دار الإيمان ، والاجتماع هناك ، وتقوية المجتمع الإسلاميّ ، والإتّحاد والتعاون على البرّ والتقوى وإعلاء كلمة الحقّ ، ورفع راية التوحيد وأعلام الدين .

فطائفة أقامت في دار الإسلام من مجاهدين في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم ، و قاعدين غير اُولي الضرر ، وقاعدين اُولي الضرر ، وكلاً وعد الله الحسنى وفضّل الله المجاهدين على القاعدين درجة .

وطائفة أقامت في دار الشرك ، وهي ظالمة لا تهاجر في سبيل الله ومأواهم جهنّم وساءت مصيراً ، وطائفه منهم مستضعفة غير ظالمة لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأُولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وطائفة منهم غير مستضعفة خرجت من بيتها مهاجرة إلى الله ورسوله ثمّ أدركها الموت فقد وقع أجرها على الله .

والآيات تجري بمضامينها على المسلمين في جميع الأوقات والأزمنة و إن كان سبب نزولها حال المسلمين في جزيرة العرب في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله بين هجرته إلى المدينة

وفتح مكّة و كانت الأرض منقسمة يومئذ إلى أرض الإسلام وهي المدينة و ما والاها فيها جماعة المسلمين أحراراً في دينهم وجماعة من المشركين و غيرهم لا يزاحمون في أمرهم لعهد و نحوه ؛ و إلى أرض الشرك وهي مكّة وما والاها هي تحت سلطة المشركين مقيمين على وثنيّتهم ، و يزاحمون المسلمين في أمر دينهم يسومونهم سوء العذاب ، و يفتنونهم بردّهم عن دينهم .

لكنّ الآيات تحكم على المسلمين بملاكها دائماً فعلى المسلم أن يقيم حيث يتمكّن فيه من تعلّم معالم الدين ، ويستطيع إقامة شعائره والعمل بأحكامه ، وأن يهجر الأرض الّتي لاعلم فيها بمعارف الدين ، ولاسبيل إلى العمل بأحكامه من غيرفرق بين أن تسمّى اليوم دارإسلام أودار شرك فإنّ الأسماء تغيّرت اليوم وهجرت مسمّياتها وصار الدين جنسيّة ، والإسلام مجرّد تسمٍ من غير أن يراعى في تسميته الاعتقاد بمعارفه أوالعمل بأحكامه .

و القرآن الكريم إنّما يرتّب الأثر على حقيقة الإسلام دون اسمه و يكلّف الناس من العمل ما فيه شيء من روحه لاماهو صورته ، قال تعالى : «ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله وليّاً ولانصيراً ومن يعمل من الصالحات من ذكر أوأنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون نقيراً » (النساء : ١٢٤) وقال تعالى : « إنّ الّذين آمنوا و الّذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله واليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون» (البقرة : ٦٢) .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي‌حاتم وابن مردويه و البيهقيّ في‌سننه عن‌ابن‌عبّاس قال : كان قوم من أهل مكّة أسلموا ، وكانوا يستخفّون بالإسلام ، فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم ، و قتل بعض ، فقال

المسلمون : قدكان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت هذه الآية : «إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم» إلى آخر الآية .

قال : فكتب إلى من بقي بمكّة من المسلمين بهذه الآية ، وأنّه لاعذر لهم فخرجوا فلحقهم المشركون فأعطوهم الفتنة فأُنزلت فيهم هذه الآية « ومن الناس من يقول آمنّا بالله فإذا أُوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله» إلى آخر الآية ،فكتب المسلمون إليهم بذلك فحزنوا وأيسوا من كلّ خير فنزلت فيهم « ثمّ إنّ ربّك للّذين هاجروا من بعد مافتنوا ثمّ جاهدوا وصبروا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم» فكتبوا إليهم بذلك انّ الله قدجعل لكم مخرجاً فاخرجوا فخرجوا فأدركهم المشركون فقاتلوهم حتّى نجا من نجا وقتل من قتل .

وفيه أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الضحّاك في الآية قال : هم أُناس من المنافقين تخلّفوا عن رسول الله ﷺ بمكّة فلم يخرجوا معه إلى المدينة ، وخرجوا مع مشركي قريش إلى بدر فأُصيبوا يوم بدر فيمن اُصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية .

وفيه أخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : لمّا بُعث النبيّ ﷺ وظهر ونبع الإيمان نبع النفاق معه فأتى إلى رسول الله ﷺ رجال ، فقالوا : يارسول الله لولا أنّا نخاف هؤلاء القوم يعذّبونا ويفعلون ويفعلون لأسلمنا ، ولكنّا نشهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّك رسول الله فكانوا يقولون ذلك له ،فلمّا كان يوم بدر قام المشركون فقالوا : لايتخلّف عنّا أحد إلّا هدمنا داره ، واستبحنا ماله ، فخرج اُولئك الّذين كانوا يقولون ذلك القول للنبيّ ﷺ معهم فقتلت طائفة منهم ، وأُسرت طائفة .

قال : فأمّا الّذين قتلوا فهم الّذين قال الله : « إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » (الآية) كلّها « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ـ و تتركوا هؤلاء الّذين يستضعفونكم ـ أُولئك مأواهم جهنّم و ساءت مصيراً » .

ثمّ عذر الله أهل الصدق فقال : «إلّا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلاً ـ يتوجّهون له ، لوخرجوا لهلكوا ـ فأُولئك عسى الله أن يعفوعنهم» إقامتهم بين ظهريّ المشركين .

وقال الّذين اُسروا : يا رسول‌الله إنّك تعلم أنّا كنّا نأتيك فنشهد أن لاإله إلّا الله ، وأنّك رسول‌الله ، وإنّ هؤلاء القوم خرجنا معهم خوفاً فقال‌الله : «يا أيّها النبيّ قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً ممّا أخذ منكم ويغفرلكم ـ صنيعكم الّذي صنعتم خروجكم مع المشركين على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ـ خرجوا مع المشركين ـ فأمكن منهم» .

وفيه أخرج عبدبن حميد و ابن أبي‌حاتم و ابن جرير عن عكرمة في قوله «إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ـ إلى‌قوله ـ وساءت مصيراً» قال : نزلت في‌قيس‌بن الفاكه بن المغيرة ، والحارث بن زمعة‌بن الأسود ، وقيس‌بن الوليدبن المغيرة ، وأبي‌العاص‌بن منية‌بن الحجّاج ، و عليّ بن اُميّة بن خلف .

قال : لمّا خرج المشركون من قريش و أتباعهم لمنع أبي‌سفيان بن حرب وعير قريش من رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ، و أن يطلبوا مانيل منهم يوم نخلة خرجوا معهم بشبّان كارهين كانوا قد أسلموا ، واجتمعوا ببدر على غير موعد فقتلوا ببدر كفّاراً ، و رجعوا عن الإسلام وهم هؤلاء الّذين سمّيناهم .

أقول : والروايات في مايقرب من هذه المعاني من‌طرق القوم كثيرة ، وهي وإن كان ظاهرها أشبه بالتطبيق لكنّه تطبيق حسن .

و من أهمّ مايستفاد منها ، و كذا من الآيات بعد التدبّر وجود منافقين بمكّة قبل‌الهجرة وبعدها . فإنّ لذلك تأثيراً في‌البحث‌عن حال‌المنافقين على ماسيأتي في‌سورة البراءة إن‌شاء الله العزيز .

وفيه أخرج ابن‌جرير وابن‌المنذر وابن أبي‌حاتم عن ابن عبّاس قال : كان بمكّة رجل يقال له ضمرة من بني‌بكر ، وكان مريضاً فقال لأهله : أخرجوني من مكّة فإنّي أجدالحرّ فقالوا : أين نخرجك ؟ فأشار بيده نحوطريق المدينة ، فخرجوا به فمات‌على ميلين من مكّة فنزلت هذه الآية «و من يخرج من بيته مهاجراً إلى الله و رسوله ثمّ يدركه‌الموت» .

أقول : والروايات في‌هذا المعنى كثيرة إلّا أنّ فيها اختلافاً شديداً في‌تسمية هذا

الّذي أدركه الموت ، ففي بعضها ضمرة بن جندب ، وفي بعضها أكثم بن صيفيّ ، وفي بعضها أبوضمرة بن العيص الزرقيّ ، وفي بعضها ضمرة بن العيص من بني ليث ، وفي بعضها جندع بن ضمرة الجندعيّ ، وفي بعضها أنّها نزلت في خالد بن حزام خرج مهاجراً إلى حبشة فنهشته حيّة في الطريق فمات .

وفي بعض الروايات عن ابن عبّاس : أنّه أكثم بن صيفيّ . قال الراوي : قلت : فأين الليثيّ ؟ قال : هذا قبل الليثيّ بزمان ، وهي خاصّة عامّة .

أقول : يعني أنّها نزلت في أكثم خاصّة ثمّ جرت في غيره عامّة ، و المتحصّل من الروايات أنّ ثلاثة من المسلمين أدركهم الموت في سبيل الهجرة : أكثم بن صيفيّ ، والليثيّ ، وخالد بن حزام ، وأمّا نزول الآية في أيّ منهم فكأنّه تطبيق من الراوي .

وفي الكافي عن زرارة قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن المستضعف ، فقال : هو الّذي لايستطيع حيلة إلى الكفر فيكفر ، ولا يهتدي سبيلاً إلى الإيمان ، لايستطيع أن يؤمن ولا يستطيع أن يكفر فمنهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم .

أقول : والحديث مستفيض عن زرارة ، رواه الكلينيّ و الصدوق و العيّاشيّ بعدّة طرق عنه .

وفيه بإسناده عن إسماعيل الجعفيّ قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن الدين الّذي لايسع العباد جهله . قال : الدين واسع ، ولكنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم من جهلهم . قلت : جعلت فداك فأُحدّثك بديني الّذي أناعليه ؟ فقال : نعم . فقلت : أشهد أن لاإله إلّا الله ، و أنّ محمّداً عبده و رسوله ، و الإقرار بماجاء به من عندالله تعالى و أتولّاكم ، وأبرء من أعدائكم ومن ركب رقابكم ، وتأمّر عليكم ، و ظلمكم حقّكم . فقال : والله ما جهلت شيئاً ، هو والله الّذي نحن عليه . فقلت : فهل يسلم أحد لايعرف هذا الأمر ؟ فقال : إلّا المستضعفين . قلت : من هم ؟ قال : نساؤكم وأولادكم .

ثمّ قال : أرأيت أمّ أيمن ؟ فإنّي أشهد أنّها من أهل الجنّة ، و ما كانت تعرف ما أنتم عليه .

وفي تفسير العيّاشيّ عن سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن المستضعفين . فقال : البلهاء في خدرها ، والخادم تقول لها : صلّي فتصلّي لا تدري إلّا ما قلت لها ، والجليب الّذي لايدري إلّا ما قلت له ، والكبير الفاني ، والصبيّ ، والصغير ، هؤلاء المستضعفون . فأمّا رجل شديد العنق جدل خصم يتولّى الشراء والبيع لاتستطيع أن تعينه في شيء تقول : هذا المستضعف ؟ لا ، ولاكرامة .

وفي المعاني عن سليمان عن الصادق عليه السلام في الآية قال : يا سليمان ، في هؤلاء المستضعفين من هو أثخن رقبة منك ؛ المستضعفون قوم يصومون ، ويصلّون ، تعفّ بطونهم وفروجهم ، ولايرون أنّ الحقّ في غيرنا آخذين بأغصان الشجرة فاُولئك عسى الله أن يعفو عنهم إذا كانوا آخذين بالأغصان ، وأن يعرفوا اُولئك فإن عفا الله عنهم فبرحمته وإن عذّبهم فبضلالتهم .

أقول : قوله «لايرون أنّ الحقّ في غيرنا » (اه) يريد صورة النصب أو التقصير المؤدّي إليه كما يدلّ عليه الروايات الآتية .

وفيه عن الصادق عليه السلام : أنّه ذكر أنّ المستضعفين ضروب يخالف بعضهم بعضاً ، ومن لم يكن من أهل القبلة ناصباً فهو مستضعف .

و فيه و في تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام في الآية قال : لا يستطيعون حيلة إلى النصب فينصبون ، ولا يهتدون سبيلاً إلى الحقّ فيدخلون فيه هؤلاء يدخلون الجنّة بأعمال حسنة ، وباجتناب المحارم الّتي نهى الله عنها ، ولاينالون منازل الأبرار .

وفي تفسير القمّيّ عن ضريس الكناسيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ماحال الموحّدين المقرّين بنبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله من المذنبين الّذين يموتون و ليس لهم إمام ، ولا يعرفون ولايتكم ؟ فقال : أمّا هؤلاء فإنّهم في حفرهم لا يخرجون منها : فمن كان له عمل صالح ، ولم يظهر منه عداوة فإنّه يخدّ له خدّ إلى الجنّة الّتي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته إلى يوم القيامة حتّى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيّئاته فإمّا إلى الجنّة ، وإمّا إلى النار فهؤلاء الموقوفون لأمر الله .

قال : و كذلك يفعل بالمستضعفين و البله و الأطفال و أولاد المسلمين الّذين لم يبلغوا الحلم .

فأمّا النصّاب من أهل القبلة فإنّه يخدّلهم خدّ إلى النار الّتي خلقها الله بالمشرق فيدخل عليه اللهب و الشرر و الدخان وفورة الحميم إلى يوم القيامة ثمّ مصيرهم إلى الجحيم .

وفي الخصال عن الصادق عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليه السلام قال : إنّ للجنّة ثمانية أبواب : باب يدخل منه النبيّون والصدّيقون ، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبّونا ـ إلى أن قال ـ و باب يدخل منه سائر المسلمين ممّن يشهد أن لا إله إلّا الله ، ولم يكن في قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البيت عليهم السلام .

وفي المعاني وتفسير العيّاشيّ عن حمران قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله «إلّا المستضعفين» قال : هم أهل الولاية . قلت : أيّ ولاية ؟ قال : أما إنّها ليست بولاية في الدين ، ولكنّها الولاية في المناكحة والموارثة والمخالطة ، وهم ليسوا بالمؤمنين ولا بالكفّار ، وهم المرجون لأمر الله عزّ وجلّ .

أقول : وهو إشارة إلى قوله تعالى « وآخرون مرجون لأمر الله إمّا يعذّبهم وإمّا يتوب عليهم» (الآية) (التوبة : ١٠٦) وسيأتي مايتعلّق به من الكلام إن شاءالله .

وفي النهج قال عليه السلام : ولا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّة فسمعتها اُذنه ، ووعاها قلبه .

وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام : أنّه سئل عن الضعفاء ، فكتب عليه السلام : الضعيف من لم ترفع له حجّة ، ولم يعرف الاختلاف فإذا عرف الاختلاف فليس بضعيف .

وفيه عن الصادق عليه السلام : أنّه سئل : ما تقول في المستضعفين ؟ فقال شبيهاً بالفزع فتركتم أحداً يكون مستضعفاً ؟ وأين المستضعفون ؟ فوالله لقد مشى بأمركم هذا العواتق إلى العواتق في خدورهنّ ، وتحدّثت به السقّاءات في طريق المدينة .

وفي المعاني عن عمر بن إسحاق قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام ماحدّ المستضعف

الّذي ذكره الله عزّ وجلّ ؟ قال : من لا يحسن سورة من سور القرآن وقد خلقه الله عزّ وجلّ خلقة ما ينبغي لأحد أن لا يحسن .

أقول : وههنا روايات أُخر غيرما أوردناه لكنّ ما مرّ منها حاوٍ لمجامع ما فيها من المقاصد ، والروايات و إن كانت بحسب بادئ النظر مختلفة لكنّها مع قطع النظر عن خصوصيّات بياناتها بحسب خصوصيّات مراتب الاستضعاف تتّفق في مدلول واحد هو مقتضى إطلاق الآية على ما قدّمناه ، وهو أنّ الاستضعاف عدم الاهتداء إلى الحقّ من غير تقصير .

☆☆☆

وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً (١٠١) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلوٰةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً (١٠٢) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلوٰةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلوٰةَ إِنَّ الصَّلوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً (١٠٣) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكِيماً (١٠٤)

﴿ بيان ﴾

الآيات تشرّع صلاة الخوف والقصر في السفر ، وتنتهي إلى ترغيب المؤمنين في تعقيب المشركين وابتغائهم ، وهي مرتبطة بالآيات السابقة المتعرّضة للجهاد ومالها من مختلف الشؤون .

قوله تعالى : «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة» الجناح الإثم و الحرج والعدول ، والقصر النقص من الصلاة ، قال في المجمع : في قصر الصلاة ثلاث لغات : قصرت الصلاة أقصرها وهي لغة القرآن ، و قصّرتها تقصيراً ، و أقصرتها إقصاراً .

والمعنى : إذا سافرتم فلا مانع من حرج وإثم أن تنقصوا شيئاً من الصلاة ، و نفي الجناح الظاهر وحده في الجواز لاينافي وروده في السياق للوجوب كما في قوله تعالى «إنّ الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما » (البقرة : ١٥٨) مع كون الطواف واجباً ، وذلك أنّ المقام مقام التشريع ، ويكفي فيه مجرّد الكشف عن جعل الحكم من غير حاجة إلى استيفاء جميع جهات الحكم و خصوصيّاته ، و نظير الآية بوجه قوله تعالى « و أن تصوموا خير لكم » (الآية) (البقرة : ١٨٤) .

قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا » (اه) الفتنة وإن كانت ذات معان كثيرة مختلفة لكنّ المعهود من إطلاقها في القرآن في خصوص الكفّار و المشركين التعذيب من قتل أوضرب ونحوهما ، وقرائن الكلام أيضاً تؤيّد ذلك فالمعنى : إن خفتم أن يعذّبوكم بالحملة والقتل .

والجملة قيد لقوله « فلاجناح عليكم » (اه) وتفيد أنّ بدء تشريع القصر في الصلاة إنّما كان عند خوف الفتنة ، ولا ينا في ذلك أن يعمّ التشريع ثانياً جميع صور السفر الشرعيّ وإن لم يجامع الخوف فإنّما الكتاب بيّن قسماً منه ، والسنّة بيّنت شموله لجميع الصور كما سيأتي في الروايات .

قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم ـ إلى قوله ـ وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » الآية تذكر كيفيّة صلاة الخوف ، وتوجّه الخطاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بفرضه إماماً في صلاة الخوف ، وهذا من قبيل البيان بإيراد المثال ليكون أوضح في عين أنّه أوجز وأجمل .

فالمراد بقوله «أقمت لهم الصلاة» هو الصلاة جماعة ، والمراد بقوله «فلتقم طائفة منهم معك » قيامهم في الصلاة مع النبيّ صلى الله عليه وآله بنحو الايتمام ، وهم المأمورون بأخذ الأسلحة ، والمراد بقوله « فإذا سجدوا» (الخ) إذا سجدوا وأتمّوا الصلاة ليكون هؤلاء بعد إتمام سجدتهم من وراء القوم ، وكذا المراد بقوله « وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم» أن تأخذ الطائفة الثانية المصلّية مع النبيّ صلى الله عليه وآله حذرهم وأسلحتهم .

والمعنى ـ والله أعلم ـ : وإذا كنت أنت يارسول الله فيهم والحال حال الخوف فأقمت

لهم الصلاة أي صلّيتم جماعة فأممتهم فيها ، فلا يدخلوا في الصلاة جميعاً بل لتقم طائفة منهم معك بالاقتداء بك وليأخذوا معهم أسلحتهم ، ومن المعلوم أنّ الطائفة الاُخرى يحرسونهم وأمتعتهم فإذا سجد المصلّون معك وفرغوا من الصلاة فليكونوا وراءكم يحرسونكم والأمتعة ولتأت طائفة اُخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك ، وليأخذ هؤلاء المصلّون أيضاً كالطائفة الاُولى المصلّية حذرهم وأسلحتهم .

وتوصيف الطائفة بالاُخرى ، وإرجاع ضمير الجمع المذكّر إليها رعاية تارة لجانب اللّفظ واُخرى لجانب المعنى ، كما قيل . وفي قوله تعالى «وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم» نوع من الاستعارة لطيف ، وهو جعل الحذر آلة للدفاع نظيرة السلاح حيث نسب إليه الأخذ الّذي نسب إلى الأسلحة ، كما قيل .

قوله تعالى : « ودّ الّذين كفروا لو تغفلون ـ إلى قوله ـ واحدة » في مقام التعليل للحكم المشرّع ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : «ولا جناح عليكم» إلى آخر الآية . تخفيف آخر وهو أنّهم إن كانوا يتأذّون من مطر ينزل عليهم أو كان بعضهم مرضى فلا مانع من أن يضعوا أسلحتهم لكن يجب عليهم مع ذلك أن يأخذوا حذرهم ، ولا يغفلوا عن الّذين كفروا فهم مهتمّون بهم .

قوله تعالى : « فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً و على جنوبكم» القيام والقعود جمعان أو مصدران ، وهما حالان وكذا قوله « وعلى جنوبكم» وهو كناية عن الذكر المستمرّ المستوعب لجميع الأحوال .

قوله تعالى : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » (الخ) المراد بالاطمينان الاستقرار ، وحيث قوبل به قوله « وإذا ضربتم في الأرض » (اه) على ما يؤيّده السياق كان الظاهر أنّ المراد به الرجوع إلى الأوطان ، وعلى هذا فالمراد بإقامة الصلاة إتمامها فإنّ التعبير عن صلاة الخوف بالقصر من الصلاة يلوّح إلى ذلك .

قوله تعالى : « إنّ الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » والكتابة كناية عن الفرض والإيجاب كقوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الّذين من قبلكم (البقرة : ١٨٣) والموقوت من وقّت كذا أي جعلتُ له وقتاً فظاهر اللّفظ أنّ الصلاة فريضة موقّتة منجّمة تؤدّى في أوقاتها ونجومها .

والظاهر أنّ الوقت في الصلاة كناية عن الثبات وعدم التغيّر بإطلاق الملزوم على لازمه فالمراد بكونها كتاباً موقوتاً أنّها مفروضة ثابتة غير متغيّرة أصلاً فالصلاة لاتسقط بحال ، وذلك أنّ إبقاء لفظ الموقوت على بادئ ظهوره لايلائم ماسبقه من المضمون إذ لاحاجة تمسّ إلى التعرّض لكون الصلاة عبادة ذات أوقات معيّنة مع أنّ قوله « إنّ الصلاة » (اه) في مقام التعليل لقوله « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » فالظاهر أنّ المراد بكونها موقوتة كونها ثابتة لاتسقط بحال ، ولاتتغيّر ولاتتبدّل إلى شيء آخر كالصوم إلى الفدية مثلاً .

قوله تعالى : « ولاتهنوا في ابتغاء القوم » (اه) الوهن الضعف ، والابتغاء الطلب ، والألم مقابل اللّذة ، وقوله « وترجون من الله مالايرجون » حال من ضمير الجمع الغائب ، والمعنى : أنّ حال الفريقين في أنّ كلّاً منهما يألم واحد ، فلستم أسوء حالاً من أعدائكم ، بل أنتم أرفه منهم و أسعد حيث إنّ لكم رجاء الفتح و الظفر و المغفرة من ربّكم الّذي هو وليّكم ، و أمّا أعداؤكم فلامولى لهم ولارجاء لهم من جانب يطيّب نفوسهم ، و ينشّطهم في عملهم ، و يسوقهم إلى مبتغاهم ، و كان الله عليماً بالمصالح ، حكيماً متقناً في أمره ونهيه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّيّ : نزلت ـ يعني آية صلاة الخوف ـ لمّا خرج رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى الحديبية يريد مكّة فلمّا وقع الخبر إلى قريش بعثوا خالد بن الوليد في مائتي فارس ليستقبل رسول الله صلّى الله عليه وآله فكان يعارض رسول الله صلّى الله عليه وآله على الجبال فلمّا كان في بعض الطريق وحضرت صلاة الظهر أذّن بلال ، وصلّى رسول الله صلّى الله عليه وآله بالناس ، فقال خالد بن الوليد : لو كنّا حملنا عليهم وهم في الصلاة لأصبناهم فإنّهم لايقطعون صلاتهم ، ولكن يجيء لهم الآن صلاة اُخرى هي أحبّ إليهم من ضياء أبصارهم ، فإذا دخلوا في الصلاة أغرنا عليهم فنزل جبرئيل على رسول الله صلّى الله عليه وآله بصلاة الخوف في قوله «وإذا كنت فيهم» .

وفي المجمع في قوله « ولا جناح عليكم إن كان بكم أذىً من مطر » (الآية)

إنّها نزلت والنبيّ بعُسفان والمشركون بضَجَنان فتواقفوا فصلّى النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة الظهر بتمام الركوع والسجود فهمّ المشركون بأن يغيروا عليهم ، فقال بعضهم : إنّ لهم صلاة اُخرى أحبّ إليهم من هذه - يعنون صلاة العصر - فأنزل الله عليه هذه الآية فصلّى بهم العصر صلاة الخوف ، وكان ذلك سبب إسلام خالدبن الوليد (القصّة) .

وفيه : ذكر أبوحمزة - يعني الثماليّ - في تفسيره : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله غزا محارباً ببني أنمار فهزمهم الله ، وأحرزوا الذراري و المال ، فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله و المسلمون ولا يرون من العدوّ واحداً فوضعوا أسلحتم و خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ليقضي حاجته ، وقد وضع سلاحه فجعل بينه وبين أصحابه الوادي ، فإلى أن يفرغ من حاجته ، وقد درأ الوادي ، والسماء ترشّ فحالَ الوادي بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين أصحابه وجلس في ظلّ شجرة فبصر به الغورث بن الحارث المحاربيّ فقال له أصحابه : ياغورث هذا محمّد قد انقلع من أصحابه . فقال : قتلني الله إن لم أقتله ، وانحدر من الجبل ومعه السيف ، ولم يشعر به رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سلّه من غمده ، وقال : يا محمّد من يعصمك منّي الآن ؟ فقال الرسول صلى الله عليه وآله : الله . فانكبّ عدوّ الله لوجهه فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فأخذ سيفه ، و قال : ياغورث من يمنعك منّي الآن ؟ قال : لا أحد . قال : أتشهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّي عبدالله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكنّي أعهد أن لا اُقاتلك أبداً ، ولا اُعين عليك عدوًّا ؛ فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله سيفه ، فقال له غورث : والله لأنت خير منّي . قال صلى الله عليه وآله : إنّي أحقّ بذلك .

وخرج غورث إلى أصحابه فقالوا : ياغورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله ، أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من زلجني بين كتفي ؟ فخررت لوجهي ، وخرّ سيفي ، وسبقني إليه محمّد وأخذه ؛ ولم يلبث الوادي أن سكن فقطع رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرء عليهم «إن كان بكم أذىً من مطر» الآية كلّها .

وفي الفقيه بإسناده عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن الصادق عليه السلام أنّه قال : صلّى النبيّ صلى الله عليه وآله بأصحابه في غزاة ذات الرقاع ، ففرّق أصحابه فرقتين ، فأقام فرقة

بإزاء العدوّ و فرقة خلفه ، فكبّر وكبّروا ، فقرء و أنصتوا ، فركع و ركعوا ، فسجد وسجدوا ، ثمّ استمرّ رسول الله صلى الله عليه وآله قائماً فصلّوا لأنفسهم ركعة ثمّ سلّم بعضهم على بعض ، ثمّ خرجوا إلى أصحابهم فقاموا بإزاء العدوّ .

وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فكبّر و كبّروا ، و قرء فأنصتوا ، وركع فركعوا ، وسجد و سجدوا ، ثمّ جلس رسول الله صلى الله عليه وآله فتشهّد ثمّ سلّم عليهم فقاموا فقضوا لأنفسهم ركعة ثمّ سلّم بعضهم على بعض ، و قد قال الله تعالى لنبيّه « و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ـ إلى قوله ـ كتاباً موقوتاً » فهذه صلاة الخوف الّتي أمر الله عزّ وجلّ بها نبيّه صلى الله عليه وآله .

وقال : من صلّى المغرب في خوف بالقوم صلّى بالطائفة الأُولى ركعة ، وبالطائفة الثانية ركعتين (الحديث) .

وفي التهذيب بإسناده عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن صلاة الخوف وصلاة السفر تقصران جميعاً ؟ قال : نعم ، وصلاة الخوف أحقّ أن تقصر من صلاة السفر ليس فيه خوف .

وفي الفقيه بإسناده عن زرارة ومحمّد بن مسلم : إنّهما قالا : قلنا لأبي جعفر عليه السلام : ما تقول في صلاة السفر ؟ كيف هي ؟ وكم هي ؟ فقال : إنّ الله عزّ و جلّ يقول : « و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر . قالا : قلنا : إنّما قال الله عزّ و جلّ : « فليس عليكم جناح » ولم يقل : افعلوا ، كيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر ؟ فقال عليه السلام : أوليس قد قال الله « إنّ الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما » ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض ؟ لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه ، وصنعه نبيّه ، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله ذكره الله تعالى في كتابه .

قالا : فقلنا له : فمن صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : إن كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد ، و إن لم يكن قرئت عليه ولم يكن يعلمها فلا إعادة عليه .

والصلوات كلّها في السفر الفريضة ركعتان، كلّ صلاة إلّا المغرب فإنّها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلاث ركعات (الحديث).

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة وعبدبن حميد وأحمد ومسلم وأبو داود و الترمذيّ والنسائيّ وابن ماجة وابن الجارود وابن خزيمة و الطحاويّ و ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحّاس في ناسخه وابن حبّان عن يعلي بن اُميّة قال: سألت عمر بن الخطّاب، قلت: «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا» وقد أمن الناس؟ فقال لي عمر: عجبت ممّا عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال: صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته.

وفيه: أخرج عبدبن حميد والنسائيّ وابن ماجة وابن حبّان و البيهقيّ في سننه عن اُميّة بن عبدالله بن خالد بن أسد: أنّه سأل ابن عمر: أرأيت قصر الصلاة في السفر؟ إنّا لا نجدها في كتاب الله، إنّما نجد ذكر صلاة الخوف. فقال ابن عمر: يا ابن أخي إنّ الله أرسل محمّداً صلى الله عليه وآله ولا نعلم شيئاً، فإنّما نفعل كما رأينا رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل وقصر الصلاة في السفر سنّة سنّها رسول الله صلى الله عليه وآله.

وفيه: أخرج ابن أبي شيبة والترمذيّ وصحّحه والنسائيّ عن ابن عبّاس قال: صلّينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكّة والمدينة و نحن آمنون لا نخاف شيئاً ركعتين.

وفيه: أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاريّ ومسلم و أبوداود و الترمذيّ و النسائيّ عن حارثة بن وهب الخزاعيّ قال: صلّيت مع النبيّ صلى الله عليه وآله الظهر و العصر بمنى أكثر ما كان الناس و آمنه ركعتين.

وفي الكافي بإسناده عن داود بن فرقد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قوله تعالى «إنّ الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً»؟ قال: كتاباً ثابتاً، و ليس إن عجّلت قليلاً أو أخّرت قليلاً بالّذي يضرّك مالم تضع تلك الإضاعة فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: «أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً».

أقول: إشارة إلى أنّ الفرائض موسّعة من جهة الوقت كما يدلّ عليه روايات اُخر.

وفي تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال في صلاة المغرب

في السفر : لا تترك إن تأخّرت ساعة ، ثمّ تصلّيها إن أحببت أن تصلّي العشاء الآخرة ، وإن شئت مشيت ساعة إلى أن يغيب الشفق ، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى صلاة الهاجرة و العصر جميعاً ، والمغرب والعشاء الآخرة جميعاً ، وكان يؤخّر ويقدّم إنّ الله تعالى قال : «إنّ الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» إنّما عنى وجوبها على المؤمنين ، لم يعن غيره ، إنّه لو كان كما يقولون لم يصلّ رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا ، وكان أعلم وأخبر وكان كما يقولون ، ولو كان خيراً لأمر به محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله .

وقد فات الناس مع أمير المؤمنين عليه السلام يوم صفّين صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة ، وأمرهم عليّ أمير المؤمنين عليه السلام فكبّروا وهلّلوا وسبّحوا رجالاً و ركباناً لقول الله «فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً» فأمر عليّ عليه السلام فصنعوا ذلك .

أقول : والروايات كما ترى توافق ما قدّمناه في البيان السابق والروايات في المعاني السابقة وخاصّة من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام كثيرة جدًّا ، و إنّما أوردنا اُنموذجاً ممّا ورد منها .

واعلم أنّ هناك من طرق أهل السنّة روايات اُخرى تعارض ما تقدّم ، و هي مع ذلك تتدافع في أنفسها ، والنظر فيها و في سائر الروايات الحاكية لكيفيّة صلاة الخوف خاصّة وصلاة القصر في السفر عامّة ممّا هو راجع إلى الفقه .

وفي تفسير القمّيّ في قوله «ولا تهنوا في ابتغاء القوم» (الآية) إنّه معطوف على قوله في سورة آل عمران «إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله» . وقد ذكرنا هناك سبب نزول الآية .

☆☆☆

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً (١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١٠٦) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً (١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً (١٠٨) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (١٠٩) وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (١١٠) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (١١٢) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً (١١٣) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً (١١٤) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً (١١٥) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً (١١٦) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَاناً مَرِيداً (١١٨) لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (١١٨) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً (١١٩) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً (١٢٠) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ

وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً (١٢١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً (١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً (١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً (١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً (١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً (١٢٦)

﴿بيان﴾

الّذي يفيده التدبّر في الآيات أنّها ذات سياق واحد تتعرّض للتوصية بالعدل في القضاء ، والنهي عن أن يميل القاضي في قضائه ، والحاكم في حكمه إلى المبطلين ، ويجور على المحقّين كائنين من كانوا .

وذلك بالإشارة إلى بعض الحوادث الواقعة عند نزول الآيات ، ثمّ البحث فيما يتعلّق بذلك من الحقائق الدينيّة والأمر بلزومها ورعايتها ، وتنبيه المؤمنين أنّ الدين إنّما هو حقيقة لا اسم ، وإنّما ينفع التلبّس به دون التسمّي .

والظاهر أنّ هذه القصّة هي الّتي يشير إليها قوله تعالى «ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثمّ يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً» حيث يدلّ على أنّه كان هناك شيء من المعاصي الّتي تقبل الرمي كسرقة أو قتل أو إتلاف أو إضرار و نحوها ، و أنّه كان من المتوقّع أن يهتمّوا بإضلال النبيّ صلى الله عليه وآله في حكمه ، والله عاصمه .

والظاهر أنّ هذه القصّة أيضاً هي الّتي تشير إليها الآيات الاُول كما في قوله تعالى «ولا تكن للخائنين خصيماً» (الآية) وقوله «يستخفون من الناس» (الآية) و قوله «ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم» (الخ) فإنّ الخيانة وإن كان ظاهرها ما يكون في الودائع والأمانات لكنّ سياق قوله «إنّ الله لا يحبّ من كان خوّاناً أثيماً يستخفون

من الناس » (اه) كما سيجيء بيانه يعطي أنّ المراد بها ما يتحقّق في سرقة و نحوها بعناية أنّ المؤمنين كنفس واحدة ، وما لبعضهم من المال مسؤول عنه البعض الآخر من حيث رعاية احترامه ، والاهتمام بحفظه وحمايته ، فتعدّي بعضهم إلى مال البعض خيانة منهم لأنفسهم .

فالتدبّر يقرّب أن القصّة كأنّها سرقة وقعت من بعضهم ثمّ رفع الأمر إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فرمى بها السارق غيره ممّن هو بريء منها ، ثمّ ألحّ قوم السارق عليه صلى الله عليه وآله أن يقضي لهم ، وبالغوا في أن يغيّروه صلى الله عليه وآله على المتّهم البريء فاُنزلت الآيات و برّأه الله ممّا قالوا .

فالآيات أشدّ انطباقاً على ماروي في سبب النزول من قصّة سرقة أبي طعمة ابن الاُبيرق ، وإن كانت أسباب النزول - كما سمعت مراراً - في أغلب ما رويت من قبيل تطبيق القصص المأثورة على ما يناسبها من الآيات القرآنيّة .

ويستفاد من الآيات حجّيّة قضائه صلى الله عليه وآله ، وعصمته ، وحقائق اُخر سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله » ظاهر الحكم بين الناس هو القضاء بينهم في مخاصماتهم و منازعاتهم ممّا يرجع إلى الاُمور القضائيّة و رفع الاختلافات بالحكم ، و قد جعل الله تعالى الحكم بين الناس غاية لإنزال الكتاب فينطبق مضمون الآية على ما يتضمّنه قوله تعالى « كان الناس اُمّة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» (الآية) (البقرة : ٢١٣) وقد مرّ تفصيل القول فيه .

فهذه الآية (إنّا أنزلنا إليك الكتاب) (الخ) في خصوص موردها نظيرة تلك الآية (كان الناس اُمّة واحدة) (اه) في عمومها ، وتزيد عليها في أنّها تدلّ على جعل حقّ الحكم لرسول الله صلى الله عليه وآله والحجّيّة لرأيه ونظره فإنّ الحكم وهو القطع في القضاء و فصل الخصومة لا ينفكّ عن إعمال نظر من القاضي الحاكم وإظهار عقيدة منه مضافاً إلى ما عنده من العلم بالأحكام العامّة و القوانين الكلّيّة في موارد الخصومة فإنّ

العلم بكلّيّات الأحكام و حقوق الناس أمر ، و القطع و الحكم بانطباق موردالنزاع على بعضها دون بعض أمر آخر .

فالمراد بالإراءة في قوله «لتحكم بين‌الناس بما أراك الله» إيجادالرأي و تعريف الحكم لاتعليم‌الأحكام والشرائع كما احتمله بعضهم .

ومضمون الآية على‌ما يعطيه السياق أنّ الله أنزل إليك‌الكتاب وعلّمك أحكامه وشرائعه وحكمه لتضيف إليها ما أو جدلك من‌الرأي وعرّفك من الحكم فتحكم بين الناس ، وترفع بذلك اختلافاتهم .

قوله تعالى : « ولاتكن للخائنين خصيماً » عطف علـى ماتقدّمه من الجملة الخبريّة لكونها في‌معنى الإنشاءكأنّه قيل : فاحكم بينهم ولا تكن للخائنين خصيماً . والخصيم هوالّذي يدافع عن الدعوى وما في حكمها ، وفيه نهيه صلّى الله عليه وآله عن أن يكون خصيماً للخائنين على من يطالبهم بحقوقه فيدافع عن الخائنين و يبطل حقوق المحقّين من أهل الدعوى .

و ربّما أمكن أن يستفاد من‌عطف قوله « ولاتكن‌للخائنين» (اه) على ماتقدّمه وهو أمره صلّى الله عليه وآله أمراً مطلقاً بالحكم أنّ المراد بالخيانة مطلق التعدّي على حقوق‌الغير ممّن‌لاينبغي منه ذلك لاخصوص الخيانة للودائع‌وإن كان ربّما عطف الخاصّ على‌العامّ لعناية مّابشأنه لكنّ المورد كالخالي عن العناية ، وسيجيء لهذا الكلام تتمّة .

قوله تعالى : « و استغفرالله إنّ الله كان غفوراً رحيماً » الظاهر أنّ الاستغفار ههنا هو أن يطلب من‌الله سبحانه الستر على مافي طبع الإنسان من إمكان هضم‌الحقوق والميل إلى الهوى و مغفرة ذلك ، وقدمرّ مراراً أنّ العفو والمغفرة يستعملان في‌كلامه تعالى في شؤون مختلفة يجمعها جامع الذنب ، وهو التباعد من‌الحقّ بوجه . فالمعنى - والله أعلم - : ولاتكن للخائنين‌خصيماً ولاتمل إليهم ، واطلب من‌الله سبحانه‌أن يوفّقك لذلك ويستر على نفسك أن تميل إلى‌الدفاع عن خيانتهم ويتسلّط عليك هوى النفس .

والدليل على إرادة ذلك ما في ذيل الآيات الكريمة « ولولا فضل الله عليك و رحمته لهمّت طائفة منهم أن يضلّوك وما يضلّون إلّا أنفسهم و مـا يضرّونك من شيء » فإنّ

الآية تنصّ على أنّهم لا يضرّون النبيّ صلى الله عليه وآله وإن بذلوا غاية جهدهم في تحريك عواطفه إلى إيثار الباطل وإظهاره على الحقّ فالنبيّ صلى الله عليه وآله في أمن إلهيّ من الضرر ، والله يعصمه فهو لا يجور في حكمه ولا يميل إلى الجور ، ولا يتّبع الهوى ، ومن الجور والميل إلى الهوى المذموم أن يفرّق في حكمه بين قويّ وضعيف ، أو صديق وعدوّ ، أو مؤمن وكافر ذمّيّ ، أو قريب وبعيد . فأمره بأن يستغفر ليس لصدور ذنب ذي وبال وتبعة منه ، ولا لإشرافه على ما لا يحمد منه بل ليسأل من الله أن يظهره على هوى النفس ، ولا ريب في حاجته في ذلك إلى ربّه وعدم استغنائه عنه وإن كان على عصمة ، فإنّ لله سبحانه أن يفعل ما يشاء .

وهذه العصمة مدار عملها ما يعدّ طاعة ومعصية ، وما يحمد أو يذمّ عليه من الأعمال لا ما هو الواقع الخارجيّ ، وبعبارة أخرى الآيات تدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله في أمن من اتّباع الهوى ، والميل إلى الباطل ، وأمّا أنّ الّذي يحكم ويقضي به بما شرّعه من القواعد وقوانين القضاء الظاهريّة كقوله « البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر » ونحو ذلك يصادف دائماً ما هو الحقّ في الواقع فينتج دائماً غلبة المحقّ ، ومغلوبيّة المبطل في دعواه ، فالآيات لا تدلّ على ذلك أصلاً ، ولا أنّ القوانين الظاهريّة في استطاعتها أن تهدي إلى ذلك قطعاً فإنّها أمارات مميّزة بين الحقّ والباطل غالباً لا دائماً ، ولا معنى لاستلزام الغالب الدائم وهو ظاهر .

وممّا تقدّم يظهر ما في كلام بعض المفسّرين حيث ذكر في قوله تعالى « واستغفر الله » (اه) أنّه أمر بالاستغفار عمّا همّ به النبيّ صلى الله عليه وآله من الدفاع والذبّ عن هذا الخائن المذكور في الآية ، وقد سأله قومه أن يدفع عنه ويكون خصيماً له على يهوديّ . وذلك أنّ هذا القدر أيضا تأثير منهم بأثر مذموم ، وقد نفى الله سبحانه عنه صلى الله عليه وآله كلّ ضرر .

قوله تعالى : « ولا تجادل عن الّذين يختانون أنفسهم » (اه) قيل : إنّ نسبة الخيانة إلى النفس لكون وبالها راجعاً إليها ، أو بعدّ كلّ معصية خيانة للنفس كما عدّ ظلماً لها ، وقد قال تعالى : « علم الله أنّكم كنتم تختانون أنفسكم » (البقرة : ١٨٧) .

ويمكن أن يستفاد من الآية بمعونة مايدلّ عليه القرآن من أنّ المؤمنين كنفس واحدة ، وأنّ مال الواحد منهم مال لجميعهم يجب على الجميع حفظه وصونه عن الضيعة والتّلف ، كون تعدّي بعضهم على بعض بسرقة ونحوها اختياناً لأنفسهم .

وفي قوله تعالى « إنّ الله لايحبّ من كان خوّاناً أثيماً » دلالة على استمرار هؤلاء الخائنين في خيانتهم ، ويؤكّده قوله «أثيماً» فإنّ الأثيم آكد في المعنى من الآثم وهو صفة مشبّهة تدلّ على الثبوت . على أنّ قوله « يختانون أنفسهم » لايخلو عن دلالة على الاستمرار ، وكذا قوله « للخائنين » حيث عبّر بالوصف ولم يعبّر بمثل قولنا : للّذين خانوا ، كما عبّر بذلك في قوله «فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم» (الأنفال : ٧١) .

فمن هذه القرائن وأمثالها يظهر أنّ معنى الآية ـ بالنظر إلى مورد النزول ـ : ولاتكن خصيماً لهؤلاء ، ولاتجادل عنهم فإنّهم مصرّون على الخيانة مبالغون فيها ثابتون على الإثم ، والله لايحبّ من كان خوّاناً أثيماً ، وهذا يؤيّد ماورد في أسباب النزول من نزول الآيات في أبي طعمة بن الأبيرق . كما سيجيء .

ومعنى الآية ـ مع قطع النظر عن المورد ـ : ولا تدافع في قضائك عن المصرّين على الخيانة المستمرّين عليها ، فإنّ الله لايحبّ الخوّان الأثيم ، وكما أنّه تعالى لايحبّ كثير الخيانة لايحبّ قليلها ، ولو أمكن أن يحبّ قليلها أمكن أن يحبّ كثيرها ، وإذا كان كذلك فالله ينهى أن يدافع عن قليل الخيانة كما ينهى عن أن يدافع عن كثيرها ، وأمّا من خان في أمر ثمّ نازع في أمر آخر وهو محقّ في نزاعه فالدفاع عنه دفاع غير محظور ولا ممنوع منه ، ولا ينهى عنه قوله « ولاتكن للخائنين خصيماً » (الآية) .

قوله تعالى : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله » (اه) وهذا أيضاً من الشواهد على ماقدّمناه من أنّ الآيات (١٠٥ـ١٢٦) جميعاً ذات سياق واحد ، نازلة في قصّة واحدة ، وهي الّتي يشير إليها قوله « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثمّ يرم به بريئاً» (الآية) ، وذلك أنّ الاستخفاء إنّما يناسب الأعمال الّتي يمكن أن يرمى بها الغير كالسرقة وأمثال ذلك فيتأيّد به أنّ الّذي تشير إليه هذه الآية وما تقدّمها من الآيات هو الّذي يشير إليه قوله « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثمّ يرم به » (الآية) .

والاستخفاء من الله أمر غير مقدور إذ لا يخفى على الله شيء في الأرض ولا في السماء فطرفه المقابل له أعني عدم الاستخفاء أيضاً أمر اضطراريّ غير مقدور ، وإذا كان غير مقدور لم يتعلّق به لوم ولا تعيير كما هو ظاهر الآية . لكنّ الظاهر أنّ الاستخفاء كناية عن الاستحياء ولذلك قيّده قوله « ولا يستخفون من الله » (أوّلاً) بقوله « وهو معهم إذ يبيّتون ما لا يرضى من القول » فدلّ على أنّهم كانوا يدبّرون الحيلة ليلاً للتبرّي من هذه الخيانة المذمومة ، و يبيّتون في ذلك قولاً لا يرضى به الله سبحانه . ثمّ قيّده (ثانياً) بقوله « و كان الله بما يعملون محيطاً » و دلّ على إحاطته تعالى بهم في جميع الأحوال ومنها حال الجرم الّذي أجرموه ، والتقييد بهذين القيدين أعني قوله « وهو معهم » (اه) وقوله «و كان الله» (اه) تقييد بالعامّ بعد الخاصّ ، وهو في الحقيقة تعليل لعدم استخفائهم من الله بعلّة خاصّة ثمّ بأُخرى عامّة .

قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » (الآية) بيان لعدم الجدوى في الجدال عنهم ، وأنّهم لا ينتفعون بذلك في صورة الاستفهام والمراد أنّ الجدال عنهم لو نفعهم فإنّما ينفعهم في الحياة الدنيا ، ولا قدر لها عند الله ، وأمّا الحياة الأُخرويّة الّتي لها عظيم القدر عند الله أو ظرف الدفاع فيها يوم القيامة فلا مدافع هناك عن الخائنين ولا مجادل عنهم بل لا وكيل لهم يومئذ يتكفّل تدبير اُمورهم وإصلاح شؤونهم .

قوله تعالى : « و من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه » (الآية) فيه ترغيب وحثّ لأُولئك الخائنين أن يرجعوا إلى ربّهم بالاستغفار ، والظاهر أنّ الترديد بين السوء و ظلم النفس ، والتدرّج من السوء إلى الظلم لكون المراد بالسوء التعدّي على الغير ، و بالظلم التعدّي على النفس ، أو أنّ السوء أهون من الظلم كالمعصية الصغيرة بالنسبة إلى الكبيرة . والله أعلم .

وهذه الآية والآيتان بعدها جميعاً كلام مسوق لغرض واحد ، و هو بيان أمر الإثم الّذي يكسبه الإنسان بعمله ، يتكفّل كلّ واحدة من الآيات الثلاث بيان جهة من جهاته ، فالآية الأُولى تبيّن أنّ المعصية الّتي يقترفها الإنسان فيتأثّر بتبعتها

نفسه ، و تكتب في كتاب أعماله ، للعبد أن يتوب إلى الله منها و يستغفره فلو فعل ذلك وجد الله غفوراً رحيماً .

والآية الثانية تذكّر الإنسان أنّ الإثم الّذي يكسبه إنّما يكسبه على نفسه وليس بالّذي يمكن أن يتخطّاه ويلحق غيره برمي أوافتراء ونحو ذلك .

والآية الثالثة توضح أنّ الخطيئة أو الإثم الّذي يكسبه الإنسان لورمى به بريئاً غيره كان الرمي به إثماً آخر وراء أصل الخطيئة أوالإثم .

قوله تعالى : «ومن يكسب إثماً فإنّما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً» قد تقدّم أنّ الآية مرتبطة مضموناً بالآية التالية المتعرّضة للرمي بالخطيئة و الإثم فهذه كالمقدّمة لتلك ، وعليهذا فقوله « فإنّما يكسبه على نفسه» مسوق لقصر التعيين ، وفي الآية عظة لمن يكسب الإثم ثمّ يرمي به بريئاً غيره . والمعنى - والله أعلم - : أنّه يجب على من يكسب إثماً أن يتذكّر أنّ مايكسبه من الإثم فإنّما يكسبه على نفسه لاعلى غيره ، وأنّه هو الّذي فعله لاغيره وإن رماه به أو تعهّد له هو أن يحمل إثمه و كان الله عليماً يعلم أنّه فعل هذا الكاسب ، وأنّه الّذي فعله لاغيره المرميّ به ، حكيماً لايؤاخذ بالإثم إلّا آثمه ، وبالوزر غير وازرتها كما قال تعالى : «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» (البقرة : ٢٨٦) و قال : « ولاتزر وازرة و زر اُخرى (الأنعام : ١٦٤) وقال : « وقال الّذين كفروا للّذين آمنوا اتّبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وماهم بحاملين من خطاياهم من شيء إنّهم لكاذبون » (العنكبوت :١٢)

قوله تعالى : « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثمّ يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً و إثماً مبيناً » قال الراغب في المفردات : إنّ من أراد شيئاً فاتّفق منه غيره يقال : أخطأ وإن وقع منه كما أراده يقال : أصاب . وقد يقال لمن فعل فعلاً لايحسن أو أراد إرادة لا تجمل : إنّه أخطأ . ولهذا يقال : أصاب الخطأ ، وأخطأ الصواب ، وأصاب الصواب ، وأخطأ الخطأ . و هذه اللّفظة مشتركة كما ترى ، متردّدة بين معان يجب لمن يتحرّى الحقائق أن يتأمّلها .

قال : والخطيئة والسيّئة تتقاربان لكنّ الخطيئة أكثر ما تقال فيما لايكون

مقصوداً إليه في نفسه بل يكون القصد سبباً لتولّد ذلك الفعل منه كمن يرمي صيداً فأصاب إنساناً ، أو شرب مسكراً فجنى جناية في سكره ، والسبب سببان : سبب محظور فعله كشرب المسكر وما يتولّد عنه من الخطأ غير متجاف عنه ، وسبب غير محظور كرمي الصيد قال تعالى : « ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم » وقال تعالى : « ومن يكسب خطيئة أو إثماً » فالخطيئة ههنا هي الّتي لاتكون عن قصد إلى فعلها (انتهى) .

وأظنّ أن الخطيئة من الأوصاف الّتي استغني عن موصوفاتها بكثرة الاستعمال كالمصيبة والرزيّة والسليقة ونحوها ، ووزن فعيل يدلّ على اختزان الحدث واستقراره ، فالخطيئة هي العمل الّذي اختزن واستقرّ فيه الخطأ ، والخطأ الفعل الواقع الّذي لايقصده الإنسان كقتل الخطأ ، هذا في الأصل ، ثم وسّع إلى مالاينبغي للإنسان أن يقصده لو كانت نفسه على سلامتها الفطريّة ، فكلّ معصية وأثر معصية من مصاديق الخطأ على هذا التوسّع ، والخطيئة هي العمل أو أثر العمل الّذي لم يقصده الإنسان (ولايعدّ حينئذ معصية) أو لم يكن ينبغي أن يقصده (ويعدّ حينئذ معصية أو وبال معصية) .

لكنّ الله سبحانه لمّا نسبها في قوله « ومن يكسب خطيئة » إلى الكسب كان المراد بها الخطيئة الّتي هي المعصية ، فالمراد بالخطيئة في الآية هي الّتي تكون عن قصد إلى فعلها وإن كان من شأنها أن لايقصد إليها .

وقد مرّ في قوله تعالى « قل فيهما إثم » (البقرة : ٢١٩) أنّ الإثم هو العمل الّذي يوجب بوباله حرمان الإنسان عن خيرات كثيرة كشرب الخمر والقمار والسرقة ممّا يصدّ الإنسان عن حيازة الخيرات الحيويّة ، ويوجب انحطاطاً اجتماعيّاً يُسقط الإنسان عن وزنه الاجتماعيّ ويسلب عنه الاعتماد والثقة العامّة .

وعليهذا فاجتماع الخطيئة والإثم على نحو الترديد ونسبتهما جميعاً إلى الكسب في قوله «ومن يكسب خطيئة أو إثماً » (الآية) يوجب اختصاص كلّ منهما بمايختصّ به من المعنى ؛ والمعنى ـ والله أعلم ـ : أنّ من يكسب معصية لاتتجاوز موردها وبالاً

كترك بعض الواجبات كالصوم أو فعل بعض المحرّمات كأكل الدم ، أو يكسب معصية يستمرّ و بالها كقتل النفس من غير حقّ والسرقة ثمّ يرم بها بريئاً بنسبتها إليه فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً .

وفي تسمية نسبة العمل السيّىء إلى الغير رمياً ـ و الرمي يستعمل في مورد السهم ـ وكذا في إطلاق الاحتمال على قبول وزر البهتان استعارة لطيفة كأنّ المفتري يفتك بالمتّهم البريء برميه بالسهم فيوجب له فتكه أن يحتمل حملاً يشغله عن كلّ خير مدى حياته من غير أن يفارقه .

ومن ما تقدّم يظهر وجه اختلاف التعبير عن المعصية في الآيات الكريمة تارة بالإثم و اُخرى بالخطيئة والسوء والظلم والخيانة و الضلال ، فكلّ واحد من هذه الألفاظ هو المناسب بمعناه لمحلّه الّذي حلّ فيه .

قوله تعالى : «ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمّت » (إلى آخر الآية) السياق يدلّ على أن المراد بهمّهم بإضلال النبيّ صلى الله عليه وآله هو همّهم أن يرضوه بالدفاع عن الّذين سمّاهم الله تعالى في صدر الآيات بالخائنين والجدال عنهم ، و عليهذا فالمراد بهذه الطائفة أيضاً هم الّذين عدل الله سبحانه إلى خطابهم بقوله «هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » (الآية) وينطبق على قوم أبي طعمة على ما سيجيء .

وأمّا قوله «وما يضلّون إلّا أنفسهم» فالمراد به بقرينة قوله بعده «وما يضرّونك من شيء » (اه) أنّ إضلال هؤلاء لا يتعدّى أنفسهم ولا يتجاوزهم إليك ، فهم الضالّون بما همّوا به لأنّه معصية وكلّ معصية ضلال .

ولهذا الكلام معنى آخر تقدّمت الإشارة إليه في الكلام على قوله « ومايضلّون إلّا أنفسهم وما يشعرون» (آل عمران : ٦٩) في الجزء الثالث من هذا الكتاب . لكنّه لايناسب هذا المقام .

وأمّا قوله «وما يضرّونك من شيء وأنزل الله عليك » (اه) ففيه نفي إضرارهم النبيّ صلى الله عليه وآله نفياً مطلقاً غير أنّ ظاهر السياق أنّه مقيّد بقوله «وأنزل الله عليك الكتاب»(اه) على أن يكون جملة حاليّة عن الضمير في قوله « يضرّونك » و إن كان الأغلب مقارنة

الجملة الفعليّة المصدّرة بالماضي بقد على ماذكره النحاة ، و عليهذا فالكلام مسوق لنفي إضرار الناس مطلقاً بالنبيّ صلى الله عليه وآله في علم أوعمل .

قوله تعالى : «وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك مالم تكن تعلم»(اه) ظاهر الكلام كما أشرنا إليه أنّه في مقام التعليل لقوله « وما يضرّونك من شيء » أو لمجموع قوله « وما يضلّون إلّا أنفسهم و ما يضرّونك من شيء » و كيف كان فهذا الإنزال والتعليم هو المانع من تأثيرهم في إضلاله صلى الله عليه وآله ، فهوالملاك في عصمته .

(كلام في معنى العصمة)

ظاهر الآية أنّ الأمر الّذي تتحقّق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبّس بالمعصية والخطأ ، وبعبارة اُخرى علم مانع عن الضلال ، كما أنّ سائر الأخلاق كالشجاعة والعفّة والسخاء كلّ منها صورة علميّة راسخة موجبة لتحقّق آثارها ، مانعة عن التلبّس بأضدادها من آثار الجبن والتهوّر و الخمود و الشره و البخل و التبذير .

والعلم النافع والحكمة البالغة وإن كانايوجبان تنزّه صاحبهما عن الوقوع في مهالك الرذائل ، والتلوّث بأقذار المعاصي ، كما نشاهده في رجال العلم والحكمة و الفضلاء من أهل التقوى والدين ، غيرأنّ ذلك سبب غالبيّ كسائر الأسباب الموجودة في هذا العالم المادّيّ الطبيعيّ فلا تكادتجد متلبّسا بكمال يحجزه كماله من النواقص ويصونه عن الخطأ صوناً دائميّاً من غير تخلّف ، سنّة جارية في جميع الأسباب الّتي نراها ونشاهدها .

والوجه في ذلك أنّ القوى الشعوريّة المختلفة في الإنسان يوجب بعضهاذهوله عن حكم البعض الآخر أوضعف التفاته إليه كما أنّ صاحب ملكة التقوى مادام شاعراً بفضيلة تقواه لايميل إلى اتّباع الشهوة غير المرضيّة ،و يجري على مقتضى تقواه ، غير أنّ اشتعال نار الشهوة وانجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور ربّما حجبه عن تذكّر فضيلة التقوى أو ضعّف شعور التقوى فلا يلبث دون أن يرتكب مالا يرتضيه

التقوى ، و يختار سفساف الشره ؛ و على هذا السبيل سائر الأسباب الشعوريّة في الإنسان وإلّا فالإنسان لايحيد عن حكم سبب من هذه الأسباب مادام السبب قائماً على ساق ، ولا مانع يمنع من تأثيره ؛ فجميع هذه التخلّفات تستندإلى مغالبة التقوى والأسباب ، وتغلّب بعضهاعلى بعض .

ومن هنا يظهر أنّ هذه القوّة المسمّاة بقوّة العصمة سبب شعوريّ علميّ غير مغلوب البتّة ، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك لتسرّب إليها التخلّف ، وخبطت في أثرها أحياناً . فهذا العلم من غيرسنخ سائر العلوم و الإدراكات المتعارفة الّتي تقبل الاكتساب والتعلّم .

وقد أشارالله تعالى إليه فيخطابه الّذي خصّ به نبيّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بقوله « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة و علّمك مالم تكن تعلم » وهـو خطاب خاصّ لانفقهه حقيقة الفقه إذلاذوق لنا فيهذا النحومن العلم والشعور غير أنّ الّذي يظهر لنا من سائر كلامه تعالى بعض الظهور كقوله « قل من كان عدوّاً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك » (البقرة : ٩٧) وقوله « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربيّ مبين» (الشعراء : ٩٥) أنّ الإنزال المذكور من سنخ العلم ، ويظهر من جهة اُخرى أنّ ذلك من قبيل الوحي والتكليم كما يظهر من قوله « شرع لكم من الدين ماوصّى به نوحاً والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم و موسى وعيسى» (الآية) (الشورى : ١٣) وقوله « إنّا أوحينا إليك كماأوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده » (النساء : ١٦٣) وقوله « إن أتّبع إلّا مايوحى إليّ » (الأنعام : ٥٠) و قوله « إنّما أتّبع مايوحى إليّ » (الأعراف : ٢٠٣) .

و يستفاد من الآيات على اختلافها أنّ المراد بالإنزال هوالوحي وحي الكتاب والحكمة وهو نوع تعليم إلهيّ لنبيّه صلى‌الله‌عليه‌وآله غير أنّ الّذي يشير إليه بقوله « وعلّمك ما لم تكن تعلم» ليس هو الّذي علّمه بوحي الكتاب والحكمة فقط فإنّ مورد الآية قضاء النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله فيالحوادث الواقعة والدعاوي الّتي ترفع إليه برأيه الخاصّ، وليس ذلك من الكتاب والحكمة بشيء و إن كان متوقّفاً عليهما بل رأيه و نظره الخاصّ به .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بالإنزال والتعليم في قوله « وأنزل الله عليك الكتاب و الحكمة و علّمك مالم تكن تعلم » نوعان اثنان من العلم ، أحدهما : التعليم بالوحي و نزول الروح الأمين على النبيّ صلى الله عليه وآله ، والآخر : التعليم بنوع من الإلقاء في القلب و الإلهام الخفيّ الإلهيّ من غير إنزال الملك وهذا هو الّذي تؤيّده الروايات الواردة في علم النبيّ صلى الله عليه وآله .

وعلى هذا فالمراد بقوله « وعلّمك مالم تكن تعلم » آتاك نوعاً من العلم لولم يؤتك إيّاه من لدنه لم يكفك في إيتائه الأسباب العاديّة الّتي تعلّم الإنسان مايكتسبه من العلوم .

فقد بان من جميع ما قدّمناه أنّ هذه الموهبة الإلهيّة الّتي نسمّيها قوّة العصمة نوع من العلم والشعور يغاير سائر أنواع العلوم في أنّه غير مغلوب لشيء من القوى الشعوريّة البتّة بل هي الغالبة القاهرة عليها المستخدمة إيّاها ، ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً ، وقد وردت في الروايات أنّ للنبيّ والإمام روحاً تسمّى روح القدس تسدّده وتعصمه عن المعصية والخطيئة ، وهي الّتي يشير إليها قوله تعالى « و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا » (الشورى : ٥٢) بتنزيل الآية على ظاهرها من إلقاء كلمة الروح المعلّمة الهادية إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ، ونظيره قوله تعالى « و جعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا و أوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة وإيتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين » (الأنبياء : ٧٣) بناءاً على ماسيجيء من بيان معنى الآية إن شاء الله العزيز أنّ المراد به تسديد روح القدس الإمام بفعل الخيرات وعبادة الله سبحانه .

وبان ممّا مرّ أيضاً أنّ المراد بالكتاب في قوله « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك مالم تكن تعلم » هو الوحي النازل لرفع اختلافات الناس على حدّ قوله تعالى « كان الناس اُمّة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » (الآية) (البقرة : ٢١٣) وقد تقدّم بيانه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب .

والمراد بالحكمة سائر المعارف الإلهيّة النازلة بالوحي ، النافعة للدنيا والآخرة ؛ والمراد بقوله « وعلّمك مالم تكن تعلم » غير المعارف الكلّيّة العامّة من الكتاب والحكمة .

وبذلك يظهر ما في كلمات بعض المفسّرين في تفسير الآية . فقد فسّر بعضهم الكتاب بالقرآن ، والحكمة بما فيه من الأحكام ، و « مالم تكن تعلم » بالأحكام والغيب ؛ وفسّر بعضهم الكتاب والحكمة بالقرآن والسنّة ، و « مالم تكن تعلم » بالشرائع وأنباء الرسل الأوّلين وغير ذلك من العلوم إلى غير ذلك ممّا ذكروه ، وقد تبيّن وجه ضعفها بما مرّ فلا نعيد .

قوله تعالى : « وكان فضل الله عليك عظيماً » امتنان على النبيّ صلى الله عليه وآله .

قوله تعالى : « لا خير في كثير من نجواهم إلّا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » قال الراغب : وناجيته أي ساررته وأصله أن تخلو به في نجوة من الأرض (انتهى) فالنجوى المسارّة في الحديث ، وربّما اُطلق على نفس المتناجين قال تعالى : « وإذهم نجوى » (الإسراء : ٤٧) أي متناجون .

وفي الكلام أعني قوله « لا خير في كثير من نجواهم » عود إلى ما تقدّم من قوله تعالى « إذ يبيّتون مالا يرضى من القول » (الآية) بناءاً على اتّصال الآيات وقد عمّم البيان لمطلق المسارّة في القول سواء كان ذلك بطريق التبييت أو بغيره لأنّ الحكم المذكور وهو انتفاء الخير فيه إنّما هو لمطلق المسارّة وإن لم تكن على نحو التبييت ، ونظيره قوله « ومن يشاقق » (اه) دون أن يقول : ومن يناج للمشاقّة ، لأنّ الحكم المذكور لمطلق المشاقّة أعمّ من أن يكون نجوى أولا .

وظاهر الاستثناء أنّه منقطع ؛ والمعنى : لكنّ من أمر بكذا وكذا فيه ففيما أمر به شيء من الخير ، وقد سمّى دعوة النجوى إلى الخير أمراً وذلك من قبيل الاستعارة ، وقد عدّ تعالى هذا الخير الّذي يأمر به النجوى ثلاثة : الصدقة ، والمعروف ، والإصلاح بين الناس . ولعلّ إفراد الصدقة عن المعروف مع كونها من أفراده لكونها الفرد الكامل في الاحتياج إلى النجوى بالطبع ، وهو كذلك غالباً .

قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله » (اه) تفصيل لحال النجوى ببيان آخر من حيث التبعة من المثوبة والعقوبة ليتبيّن به وجه الخير فيما هو خير من النجوى ، وعدم الخير فيما ليس بخير منه .

ومحصّله أنّ فاعل النجوى على قسمين : (أحدهما) من يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله ، ولا محالة ينطبق على مايدعو إلى معروف أو إصلاح بين الناس تقرّباً إلى الله ، و سوف يثيبه الله سبحانه بعظيم الأجر ، و(ثانيهما) أن يفعل ذلك لمشاقّة الرسول واتّخاذ طريق غير طريق المؤمنين وسبيلهم ، وجزاؤه الإملاء والاستدراج الإلهيّ ثمّ إصلاء جهنّم وساءت مصيراً .

قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين» (اه) المشاقّة من الشقّ وهو القطعة المبانة من الشيء فالمشاقّة والشقاق كونك في شقّ غير شقّ صاحبك ، وهو كناية عن المخالفة ، فالمراد بمشاقّة الرسول بعد تبيّن الهدى مخالفته و عدم إطاعته ، وعلى هذا فقوله « ويتّبع غير سبيل المؤمنين » بيان آخر لمشاقّة الرسول ، والمراد بسبيل المؤمنين إطاعة الرسول فإنّ طاعته طاعة الله قال تعالى : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » (النساء : ٨٠) .

فسبيل المؤمنين بما هم مجتمعون على الإيمان هو الاجتماع على طاعة الله ورسوله ـ وإن شئت فقل على طاعة رسوله ـ فإنّ ذلك هو الحافظ لوحدة سبيلهم كما قال تعالى : « وكيف تكفرون و أنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا » (آل عمران : ١٠٣) وقد تقدّم الكلام في الآية في الجزء الثالث من هذا الكتاب ، و قال تعالى : « و أنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم به لعلّكم تتّقون » (الأنعام : ١٥٣) و إذا كان سبيله سبيل التقوى ، و المؤمنون هم المدعوّون إليه فسبيلهم مجتمعين سبيل التعاون على التقوى كما قال تعالى : « وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على

الإثم والعدوان» (المائدة : ٢) والآية - كما ترى - تنهى عن معصية الله وشقّ عصا الاجتماع الإسلاميّ، وهو ماذكرناه من معنى سبيل المؤمنين.

فمعنى الآية أعني قوله «ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين» (اه) يعود إلى معنى قوله «يا أيّها الّذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبرّ والتقوى» (الآية) (المجادلة : ٩).

وقوله «نولّه ماتولّى» (اه) أي نجره على ماجرى عليه، ونساعده على ماتلبّس به من اتّباع غير سبيل المؤمنين كما قال تعالى : «كلّاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وماكان عطاء ربّك محظوراً» (الإسراء : ٢٠).

وقوله «ونصله جهنّم وساءت مصيرا» عطفه بالواو يدلّ على أنّ الجميع أي توليته ماتولّى وإصلاؤه جهنّم أمر واحد إلهيّ بعض أجزائه دنيويّ وهو توليته ماتولّى، وبعضها اُخرويّ وهو إصلاؤه جهنّم وساءت مصيراً.

قوله تعالى : «إنّ الله لايغفر أن يشرك به» (إلى آخر الآية) ظاهر الآية أنّها في مقام التعليل لقوله في الآية السابقة «نولّه ماتولّى ونصله جهنّم» (اه) بناءاً على اتّصال الآيات فالآية تدلّ على أنّ مشاقّة الرسول شرك بالله العظيم، وإنّ الله لايغفر أن يشرك به، وربّما استفيد ذلك من قوله تعالى «إنّ الّذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقّوا الرسول من بعد ماتبيّن لهم الهدى لن يضرّوا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم إنّ الّذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله ثمّ ماتوا وهم كفّار فلن يغفر الله لهم» (محمد : ٣٤) فإنّ ظاهر الآية الثالثة أنّها تعليل لما في الآية الثانية من الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله فيكون الخروج عن طاعة الله وطاعة رسوله كفراً لايغفر أبداً، وهو الشرك.

والمقام يعطي أنّ إلحاق قوله «ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» بقوله «إنّ الله لا يغفر أن يشرك به» إنّما هو لتتميم البيان، وإفادة عظمة هذه المعصية المشؤومة أعني مشاقّة الرسول، وقد تقدّم بعض الكلام في الآية في آخر الجزء الرابع من هذا الكتاب.

قوله تعالى : « إن يدعون من دونه إلّا إناثاً » الإناث جمع اُنثى يقال : أنث الحديد أنثاً أي انفعل ولان ، وأنث المكان أسرع في الإنبات وجاد ، ففيه معنى الانفعال والتأثّر ، وبذلك سمّيت الاُنثى من الحيوان اُنثى وقد سمّيت الأصنام وكلّ معبود من دون الله إناثاً لكونها قابلات منفعلات ليس في وسعها أن تفعل شيئاً ممّا يتوقّعه عبّادها منها ـ كماقيل ـ قال تعالى : « إنّ الّذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حقّ قدره إنّ الله لقويٌّ عزيزٌ » (الحجّ : ٧٤) و قال : « و اتّخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئاً وهم يخلقون ولايملكون لأنفسهم ضرّاً ولانفعاً ولايملكون موتاً ولاحياة ولانشوراً » (الفرقان : ٣) .

فالظاهر أنّ المراد بالاُنوثة الانفعال المحض الّذي هو شأن المخلوق إذاقيس إلى الخالق عزّ اسمه ، و هذا الوجه أولى ممّاقيل : إنّ المراد هو اللّات و العزّى و منات الثالثة و نحوها ، وقدكان لكلّ حيّ صنم يسمّونه اُنثى بني فلان إمّا لتأنيث أسمائها أولأنّها كانت جمادات والجمادات تؤنّث في اللّفظ .

و وجه الأولويّة أنّ ذلك لايلائم الحصر الواقع في قوله « إن يدعون من دونه إلّا إناثاً » كثير ملاءمة ، وبين من يدعى من دون الله من هو ذكر غير اُنثى كعيسى المسيح وبرهما وبوذا .

قوله تعالى : « و إن يدعون إلّا شيطاناً مريداً » المريد هو العاري من كلّ خير أومطلق العاري قال البيضاويّ : المارد و المريد الّذي لايعلق بخير ، و أصل التركيب للملاسة ، ومنه صرح ممرّد ، وغلام أمرد ، وشجرة مرداء للّتي تناثر ورقها (انتهى) .

و الظاهر أنّ الجملة بيان للجملة السابقة فإنّ الدعوة كناية عن العبادة لكون العبادة إنّما نشأت بين الناس للدعوة على الحاجة ، وقد سمّى الله تعالى الطاعة عبادة قال تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين وأن اعبدوني » (يس : ٦١) فيؤول معنى الجملة إلى أنّ عبادتهم لكلّ معبود من دون الله عبادة و دعوة منهم للشيطان المريد لكونها طاعة له .

قوله تعالى : « لعنه الله » اللّعن هو الإبعاد من الرحمة ، وهو وصف ثان للشيطان و بمنزلة التعليل للوصف الأوّل .

قوله تعالى : « وقال لأتّخذنّ من عبادك نصيباً مفروضاً » كأنّه إشارة إلى ما حكاه الله تعالى عنه من قوله «فبعزّتك لأُغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين» (ص : ٨٣) وفي قوله « من عبادك » تقرير أنّهم مع ذلك عباده لاينسلخون عن هذا الشأن ، وهو ربّهم يحكم فيهم بماشاء .

قوله تعالى : «ولأُضلّنّهم ولأُمنّينّهم » (إلى آخر الآية) التبتيك هو الشقّ ، وينطبق على مانقل : أنّ عرب الجاهليّة كانت تشقّ آذان البحائر و السوائب لتحريم لحومها .

وهذه الأُمور المعدودة جميعها ضلال فذكر الإضلال معها من قبيل ذكر العامّ ثمّ ذكر بعض أفراده لعناية خاصّة به . يقول : لأُضلّنّهم بالاشتغال بعبادة غير الله و اقتراف المعاصي ، ولأُغرّنّهم بالاشتغال بالآمال و الأماني الّتي تصرفهم عن الاشتغال بواجب شأنهم وما يهمّهم من أمرهم ، ولآمرنّهم بشقّ آذان الأنعام وتحريم ما أحلّ الله سبحانه ، ولآمرنّهم بتغيير خلق الله وينطبق على مثل الإخصاء وأنواع المثلة واللّواط والسحق .

وليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة و ترك الدين الحنيف قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » (الروم : ٣٠)

ثمّ عدّ تعالى دعوة الشيطان وهي طاعته فيما يأمر به اتّخاذاً له وليّاً فقال : « ومن يتّخذ الشيطان وليّاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً» ولم يقل : ومن يكن الشيطان له وليّاً إشعاراً بما تشعر به الآيات السابقة أنّ الوليّ هو الله ، ولا ولاية لغيره على شيء وإن اتّخذ وليّاً .

قوله تعالى : « يعدهم و يمنّيهم و ما يعدهم الشيطان إلّا غروراً » ظاهر السياق أنّه تعليل لقوله في الآية السابقة «فقد خسر خسراناً مبيناً » وأيّ خسران أبين

من خسران من يبدّل السعادة الحقيقيّة وكمال الخلقة بالمواعيد الكاذبة والأماني الموهومة قال تعالى : «والّذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفّاه حسابه والله سريع الحساب» (النور : ٣٩)

أمّا المواعيد فهي الوساوس الشيطانيّة بلاواسطة ، و أمّا الأمانيّ فهي المتفرّعة على وساوسه ممّا يستلذّه الوهم من المتخيّلات ، ولذلك قال : «وما يعدهم الشيطان إلّا غروراً» فعدّ الوعد غروراً دون التمنية على مالايخفى .

ثمّ بيّن عاقبة حالهم بقوله «أولئك مأواهم جهنّم ولايجدون عنها محيصاً» أي معدلاً ومفرّاً من «حاص» إذا عدل .

ثمّ ذكر مايقابل حالهم و هو حال المؤمنين تتميماً للبيان فقال تعالى : «و الّذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنّات» (إلى آخر الآية) و في الآيات التفات من سياق التكلّم مع الغير إلى الغيبة ، والوجه العامّ فيه الإيماء إلى جلالة المقام و عظمته بوضع لفظ الجلالة موضع ضمير المتكلّم مع الغير فيما يحتاج إلى هذا الإشعار حتّى إذا استوفي الغرض رجع إلى سابق السياق الّذي كان هو الأصل ، وذلك في قوله «سندخلهم جنّات» (اه) وفي ذلك نكتة اُخرى ، وهي الإيماء إلى قرب الحضور وعدم احتجابه تعالى عن عباده المؤمنين و هو وليّهم .

قوله تعالى : «وعد الله حقّاً و من أصدق من الله قيلاً» فيه مقابلة لما ذكر في وعد الشيطان أنّه ليس إلّا غروراً فكان وعد الله حقّاً ، وقوله صدقاً .

قوله تعالى : «ليس بأمانيّكم ولاأمانيّ أهل الكتاب» عود إلى بدء الكلام وبمنزلة النتيجة المحصّلة الملخّصة من تفصيل الكلام ، وذلك أنّه يتحصّل من المحكيّ من أعمال بعض المؤمنين وأقوالهم ، و إلحاحهم على النبيّ ﷺ أن يراعي جانبهم ، و يعاضدهم ويساعدهم على غيرهم فيما يقع بينهم من النزاع والمشاجرة أنّهم يرون أنّ لهم بإيمانهم كرامة على الله سبحانه وحقّاً على النبيّ ﷺ يجب به على الله ورسوله مراعاة جانبهم ، وتغليب جهتهم على غيرهم على الحقّ كانوا أو على الباطل ، عدلاً كان الحكم أو ظلماً على حدّ ما يراه أتباع أئمّة الضلال ، وحواشي رؤساء الجور وبطائنهم

وأذنابهم ، فالواحد منهم يمتنّ على متبوعه و رئيسه في عين أنّه يخضع له و يطيعه ، ويرى أنّ له عليه كرامة تلزمه على مراعاة جانبه و تقديمه على غيره تحكّماً .

و كذا كان يراه أهل الكتاب على ماحكاه الله تعالى في كتابه عنهم قال تعالى : « وقالت اليهود و النصارى نحن أبناء الله و أحبّاؤه » (المائدة : ١٨) و قال تعالى: «و قالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا » (البقرة : ١٣٥) وقال تعالى : «قالوا ليس علينا في الأُمّيّين سبيل » (آل عمران : ٧٥) .

فردّ الله على هذه الطائفة من المؤمنين في مزعمتهم ، و أتبعهم بأهل الكتاب و سمّى هذه المزاعم بالأمانيّ استعارة لأنّها كالأمانيّ ليست إلّا صوراً خياليّة ملذّة لا أثر لها في الأعيان فقال : ليس بأمانيّكم معاشر المسلمين أو معشر طائفة من المسلمين ولا بأمانيّ أهل الكتاب بل الأمر يدور مدار العمل إن خيراً فخير و إن شرّاً فشرّ ، وقدّم ذكر السيّئة على الحسنة لأنّ عمدة خطأهم كانت فيها .

قوله تعالى : «من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله وليّاً ولا نصيراً » جيء في الكلام بالفصل من غير وصل لأنّه في موضع الجواب عن سؤال مقدّر ، تقديره : إذا لم يكن الدخول في حمى الإسلام والإيمان يجرّ للإنسان كلّ خير ، ويحفظ منافعه في الحياة ، وكذا اليهوديّة والنصرانيّة فما هو السبيل ؟ وإلى ماذا ينجرّ حال الإنسان ؟ فقيل : «من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله وليّاً ولا نصيراً ومن يعمل من الصالحات » (الخ) .

وقوله « من يعمل سوءاً يجز به» مطلق يشمل الجزاء الدنيويّ الّذي تقرّره الشريعة الإسلاميّة كالقصاص للجاني ، و القطع للسارق ، و الجلد أو الرجم للزاني إلى غير ذلك من أحكام السياسات وغيرها و يشمل الجزاء الأُخرويّ الّذي أوعده الله تعالى في كتابه ، و بلسان نبيّه .

وهذا التعميم هو المناسب لمورد الآيات الكريمة والمنطبق عليه ، و قد ورد في سبب النزول أنّ الآيات نزلت في سرقة ارتكبها بعض ، ورمى بها يهوديّاً أو مسلماً ثمّ ألحّوا على النبيّ صلّى الله عليه وآله أن يقضي على المتّهم .

وقوله «ولا يجد له من دون الله وليّاً ولا نصيراً » يشمل الوليّ و النصير في صرف الجزاء السيّىء عنه في الدنيا كالنبيّ صلى الله عليه وآله أو وليّ الأمر و كالتقرّب منهما و كرامة الإسلام والدين ، فالجزاء المشرّع من عند الله لا يصرفه عن عامل السوء صارف ، ويشمل الوليّ والنصير الصارف عنه سوء الجزاء في الآخرة إلّا ما تشمله الآية التالية .

قوله تعالى : «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو اُنثى وهو مؤمن فاُولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون نقيراً » هذا هو الشقّ الثاني المتضمّن لجزاء عامل العمل الصالح وهو الجنّة ، غير أنّ الله سبحانه شرط فيه شرطاً يوجب تضييقاً في فعليّة الجزاء وعمّم فيه من جهة اُخرى توجب السعة .

فشرط في المجازاة بالجنّة أن يكون الآتي بالعمل الصالح مؤمناً إذ الجزاء الحسن إنّما هو بإزاء العمل ولا عمل للكافر قال تعالى : « ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » (الأنعام : ٨٨) وقال تعالى : «اُولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم و لقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً» (الكهف : ١٠٥) .

قال تعالى : « ومن يعمل من الصالحات » فأتى بمن التبعيضيّة ، وهو توسعة في الوعد بالجنّة ، ولو قيل : ومن يعمل الصالحات ـ والمقام مقام الدقّة في الجزاء ـ أفاد أنّ الجنّة لمن آمن وعمل كلّ عمل صالح ، لكنّ الفضل الإلهيّ عمّم الجزاء الحسن لمن آمن وأتى ببعض الصالحات فهو يتداركه فيما بقي من الصالحات أو اقترف من المعاصي بتوبة أو شفاعة كما قال تعالى : « إنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » (النساء : ١١٦) وقد تقدّم تفصيل الكلام في التوبة و في قوله تعالى : « إنّما التوبة على الله » (النساء : ١٧) في الجزء الرابع ، وفي الشفاعة في قوله تعالى « واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً » (البقرة : ٤٨) في الجزء الأوّل من هذا الكتاب .

وقال تعالى : « من ذكر أو اُنثى » فعمّم الحكم للذكر والاُنثى من غير فرق أصلاً خلافاً لما كانت تزعمه القدماء من أهل الملل و النحل كالهند و مصر و سائر الوثنيّين أنّ النساء لا عمل لهنّ ولا ثواب لحسناتهنّ ، و ما كان يظهر من اليهوديّة و النصرانيّة أنّ الكرامة والعزّة للرجال ، و أنّ النساء أذلّاء عند الله نواقص في الخلقة خاسرات

في الأجر والمثوبة ، والعرب لا تعدوفيهنّ هذه العقائد فسوّى الله تعالى بين القبيلين بقوله «من ذكر أو أُنثى »

ولعلّ هذا هو السرّ في تعقيب قوله « فأولئك يدخلون الجنّة » بقوله « ولا يظلمون نقيراً» لتدلّ الجملة الأولى على أنّ النساء ذوات نصيب في المثوبة كالرجال ، و الجملة الثانية على أن لافرق بينهما فيها من حيث الزيادة و النقيصة كما قال تعالى : « فاستجاب لهم ربّهم أنّي لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أُنثى بعضكم من بعض» (آل عمران : ١٩٥)

قوله تعالى : « و من أحسن ديناً ممّن أسلم وجهه لله وهو محسن » (إلى آخر الآية) كأنّه دفع لدخل مقدّر ، تقديره : أنّه إذا لم يكن لإسلام المسلم أو لإيمان أهل الكتاب تأثير في جلب الخير إليه وحفظ منافعه و بالجملة إذا كان الإيمان بالله و آياته لايعدل شيئاً ويستوي وجوده و عدمه فما هو كرامة الإسلام ؟ وماهي مزيّة الإيمان ؟

فأُجيب بأنّ كرامة الدين أمر لايشوبه ريب ، ولايداخله شكّ ولا يخفى حسنه على ذي لبّ وهو قوله «و من أحسن ديناً» (اه) حيث قرّر بالاستفهام على طريق إرسال المسلّم فإنّ الإنسان لامناص له عن الدين ، وأحسن الدين إسلام الوجه لله الّذي له ما في السماوات وما في الأرض ، والخضوع له خضوع العبوديّة ، و العمل بما يقتضيه ملّة إبراهيم حنيفاً و هو الملّة الفطريّة ، وقد اتّخذ الله سبحانه إبراهيم الّذي هو أوّل من أسلم وجهه لله محسناً ، و اتّبع الملّة الحنيفيّة خليلاً .

لكن لاينبغي أن يتوهّم أنّ الخلّة الإلهيّة كالخلّة الدائرة بين الناس الحاكمة بينهم على كلّ حقّ وباطل الّتي يفتح لهم باب المجازفة والتحكّم فالله سبحانه مالك غير مملوك ومحيط غير محاط بخلاف الموالي و الرؤساء والملوك من الناس فإنّهم لايملكون من عبيدهم ورعاياهم شيئاً إلّا ويملكونهم من أنفسهم شيئاً بإزائه ، ويقهرون البعض بالبعض ، ويحكمون على طائفة بالأعضاد من طائفة أُخرى ولذلك لايثبتون في مقامهم إذا خالفت إرادتهم إرادة الكلّ بل سقطوا عن مقامهم و بان ضعفهم.

و من هنا يظهر الوجه في تعقيب قوله «و من أحسن قولاً » (الخ) بقوله « ولله ما في السماوات و ما في الأرض وكان الله بكلّ شيء محيطاً» .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي: إن سبب نزولها (يعني قوله تعالى « إنا أنزلنا إليك الكتاب » الآيات) أن قوماً من الأنصار من بني أبيرق إخوة ثلاثة كانوا منافقين: بشير، وبشر، ومبشر. فنقبوا على عم قتادة بن النعمان - وكان قتادة بدرياً - وأخرجوا طعاماً كان أعده لعياله وسيفاً ودرعاً.

فشكا قتادة ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إن قوماً نقبوا على عمي، وأخذوا طعاماً كان أعده لعياله وسيفاً ودرعاً، وهم أهل بيت سوء، وكان معهم في الرأي رجل مؤمن يقال له: «لبيد بن سهل» فقالوا بنو أبيرق لقتادة: هذا عمل لبيد بن سهل، فبلغ ذلك لبيداً فأخذ سيفه وخرج عليهم فقال: يا بني أبيرق أترمونني بالسرقة؟ وأنتم أولى به مني، وأنتم المنافقون تهجون رسول الله، وتنسبون إلى قريش، لتبينن ذلك أو لأملأن سيفي منكم، فداروه وقالوا له: ارجع يرحمك الله فإنك بريء من ذلك.

فمشوا بنو أبيرق إلى رجل من رهطهم يقال له: « أسيد بن عروة » وكان منطيقاً بليغاً فمشى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إن قتادة بن النعمان عمد إلى أهل بيت منا أهل شرف وحسب ونسب فرماهم بالسرق واتهمهم بما ليس فيهم فاغتم رسول الله صلى الله عليه وآله لذلك، وجاءه قتادة فأقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: عمدت إلى أهل بيت شرف وحسب ونسب فرميتهم بالسرقة، وعاتبه عتاباً شديداً فاغتم قتادة من ذلك، ورجع إلى عمه وقال له: يا ليتني مت ولم أكلم رسول الله فقد كلمني بما كرهته. فقال عمه: الله المستعان.

فأنزل الله في ذلك على نبيه صلى الله عليه وآله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق - إلى أن قال - إذ يبيتون ما لا يرضى من القول » (قال القمي) يعني الفعل فوقع القول مقام الفعل « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا - إلى أن قال - ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً » (قال القمي) لبيد بن سهل « فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ».

وفي تفسير القمي : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام : إن إنساناً من رهط بشير الأدنين قالوا : انطلقوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ، و قالوا : نكلمه في صاحبنا أو نعذره أن صاحبنا بريء، فلما أنزل الله « يستخفون من الله ـ إلى قوله ـ وكيلا » أقبلت رهط بشر فقالوا : يابشر استغفر الله وتب إليه من الذنوب . فقال : والذي أحلف به ماسرقها إلا لبيد فنزلت « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً » .

ثم إن بشراً كفر ولحق بمكة ، و أنزل الله في النفر الذين أعذروا بشراً و أتوا النبي صلى الله عليه وآله ليعذروه قوله « ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ـ إلى قوله ـ و كان فضل الله عليك عظيماً » .

و في الدر المنثور : أخرج الترمذي وابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و صححه عن قتادة بن النعمان قال : كان أهل بيت منا يقال لهم « بنو أبيرق » بشر ، و بشير ، و مبشر . وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ينحله بعض العرب ثم يقول : قال فلان كذا و كذا ؛ قال فلان كذا و كذا ؛ و إذا سمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الشعر قالوا : والله مايقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث . فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموا فقالوا ابن الأبيرق قالها

قال : وكانوا أهل بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والإسلام ، وكان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر والشعير ، وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة [1] من الشام من الدرمك [2] ابتاع الرجل منها فخص بها نفسه ، أما العيال فإنما طعامهم التمر والشعير .

فقدمت ضافطة من الشام فابتاع عمي رفاعة بن زيد جملاً من الدرمك فجعله في مشربة له [3] ، وفي المشربة سلاح له : درعان ، وسيفاهما ، ومايصلحهما . فعدا عدي من تحت الليل فنقب المشربة ، وأخذ الطعام والسلاح ، فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال : ياابن أخي تعلم أنه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا ؟

(١) الضافطة : الابل الحمولة .

(٢) الدرمك : الدقيق الحوارى اى الابيض الناعم .

(٣) المشربة : الغرفة التي يشرب فيها .

قال : فتجسّسنا في الدار وسألنا ، فقيل لنا : قدرأينا بني اُبيرق قداستوقدوافي هذه الليلة ، ولانرى فيما نرى إلّاعلى بعض طعامكم ؛ قال : وقدكان بنواُبيرق قالواـ ونحن نسأل فيالدار ـ : والله مانرى صاحبكم إلّالبيدبن سهل ـ رجلاً منّاله صلاح و إسلام ـ فلمّا سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثمّ أتى بني اُبيرق و قال : أنا أسرق ؟ فوالله ليخالطنّكم هذا السيف أولتتبيّننّ هذه السرقة . قالوا : إليك عنّا أيّها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها ، فسألنا في الدار حتّى لم نشكّ أنّهم أصحابها ، فقال لي عمّي : ياابن أخي لوأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فذكرت ذلك له !

قال قتادة : فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت : يا رسول الله إنّ أهل بيت منّا أهل جفاء عمدوا إلى عمّي رفاعة بن زيد فنقبوا مشربة له ، وأخذوا سلاحه وطعامه فليردّوا علينا سلاحنا فأمّا الطعام فلاحاجة لنا فيه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : سأنظر في ذلك. فلمّا سمع ذلك بنو اُبيرق أتوا رجلاً منهم يقال له « اُسيربن عروة » فكلّموه فيذلك واجتمع إليه ناس من أهل الدار فأتوارسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : يا رسول الله إنّ قتادة بن النعمان وعمّه عمدوا إلىأهل بيتمنّاأهل إسلام وسلاح يرمونهم بالسرقة منغيربيّنة ولاثبت .

قالقتادة : فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فكلّمته ، فقال : عمدتإلى أهل بيت ذكرمنهم إسلام و صلاح ترميهم بالسرقة من غير بيّنة ولاثبت ؟

قال قتادة : فرجعت ولوددتأنّيخرجت من بعض مالي ، ولم اُكلّم رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك ، فأتاني عمّي رفاعة فقال : يا ابن أخي ماصنعت ؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : الله المستعان .

فلم نلبث أن نزل القرآن «إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنينخصيماً ـ بنياُ بيرق ـ واستغفر الله ـ أي ممّا قلتلقتادة ـ إنّ الله كان غفوراً رحيماً و لا تجادل عن الّذين يختانون أنفسهم ـ إلى قوله ـ ثمّ يستغفرالله يجد الله غفوراً رحيماً ـ أي إنّهم لو استغفروا الله لغفرلهم ـ و من يكسب خطيئة أو إثماً ـ إلى قوله ـ فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ـ قولهم للبيد ـ و لولا فضل

الله عليك ورحمته لهمّت طائفة منهم أن يضلّوك - يعني أُسير بن عروة وأصحابه إلى قوله - فسنؤتيه أجراً عظيماً » فلمّا نزل القرآن أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فردّه إلى رفاعة .

قال قتادة : فلمّا أتيت عمّي بالسلاح ، وكان شيخاً قدعسا في الجاهليّة ، وكنت أرى إسلامه مدخولاً ، فلمّا أتيته بالسلاح قال : يا ابن أخي هو في سبيل الله فعرفت أنّ إسلامه كان صحيحاً .

فلمّا نزل القرآن لحق بشر بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى و يتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى - إلى قوله - ضلالاً بعيداً » فلمّا نزل على سلافة رماها حسّان بن ثابت بأبيات من شعر فأخذت رحله فوضعته على رأسها ثمّ خرجت فرمت به في الأبطح ثمّ قالت : أهديت لي شعر حسّان ؟ ما كنت تأتيني بخير .

أقول : وهذا المعنى مرويّ بطرق أُخرى .

وفيه : أخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : كان رجل سرق درعاً من حديد في زمان النبيّ ﷺ طرحه على يهوديّ فقال اليهوديّ : والله ما سرقتها يا أبا القاسم ، ولكن طرحت عليّ ، وكان الرجل الّذي سرق له جيران يبرّؤونه ويطرحونه على اليهوديّ ، ويقولون : يارسول الله إنّ هذا اليهوديّ خبيث يكفر بالله وبما جئت به حتّى مال عليه النبيّ ﷺ ببعض القول .

فعاتبه الله في ذلك فقال : « إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً واستغفر الله - ممّا قلت لهذا اليهوديّ - إنّ الله كان غفوراً رحيماً » ثمّ أقبل على جيرانه فقال : « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم - إلى قوله - وكيلاً » ثمّ عرض التوبة فقال : « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ومن يكسب إثماً فإنّما يكسبه على نفسه » فما أدخلكم أنتم أيّها الناس على خطيئة هذا تكلّمون دونه « و من يكسب خطيئة أو إثماً ثمّ يرم به بريئاً - و إن كان مشركاً - فقد احتمل بهتاناً - إلى قوله - و من يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له

الهدى» قال : أبى أن يقبل التوبة الّتي عرض الله له ، وخرج إلى المشركين بمكّة فنقب بيتاً يسرقه فهدمه الله عليه فقتله .

أقول : وهذا المعنى أيضاً مرويّ بطرق كثيرة مع اختلاف يسير فيها .

وفي تفسير العيّاشيّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ما من عبد أذنب ذنباً فقام و توضّأ و استغفر الله من ذنبه إلّا كان حقيقاً على الله أن يغفر له لأنّه يقول : « من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً » .

وقال : إنّ الله ليبتلي العبد وهو يحبّه ليسمع تضرّعه ؛ و قال : ما كان الله ليفتح باب الدعاء ويغلق باب الإجابة لأنّه يقول : «ادعوني أستجب لكم » و ما كان ليفتح باب التوبة ويغلق باب المغفرة وهو يقول : «من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً» .

وفيه عن عبدالله بن حمّاد الأنصاريّ عن عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : الغيبة أن تقول في أخيك ما هو فيه ممّا قد ستره الله عليه ، فأمّا إذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله «فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً » .

و في تفسير القمّيّ في قوله تعالى « لاخير في كثير من نجواهم » (الآية) قال : حدّثني أبي عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله فرض التمحّل في القرآن . قلت : وما التمحّل جعلت فداك ؟ قال : أن يكون وجهك أعرض من وجه أخيك فتمحّل له ، وهو قول الله «لا خير في كثير من نجواهم» .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي الجارود قال : قال أبو جعفر عليه السلام : إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله . ثمّ قال في بعض حديثه : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال ، وفساد المال ، و كثرة السؤال . فقيل له : ياابن رسول الله أين هذا من كتاب الله ؟ قال : إنّ الله عزّ و جلّ يقول : « لاخير في كثير من نجواهم إلّا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس» و قال : «ولاتؤتوا السفهاء أموالكم الّتي جعل الله لكم قياماً » و قال : « لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم».

و في تفسير العيّاشيّ عن إبراهيم بن عبدالحميد عن بعض المعتمدين عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله « لاخير في كثير من نجواهم إلّا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » يعني بالمعروف القرض .

أقول : ورواه القمّيّ أيضاً في تفسيره بهذا الإسناد ، وهذا المعنى مرويّ من طرق أهل السنّة أيضاً ، و على أيّ حال فهو من قبيل الجري و ذكر بعض المصاديق .

وفي الدرّ المنثور : أخرج مسلم والترمذيّ و النسائيّ و ابن ماجه و البيهقيّ عن سفيان بن عبدالله الثقفيّ قال : قلت : يا رسول الله مرني بأمر أعتصم به في الإسلام. قال : قل : آمنت بالله ثمّ استقم ؛ قلت : يارسول الله ما أخوف ماتخاف عليّ ؟ قال : هذا ، و أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بطرف لسان نفسه .

أقول : والأخبار في ذمّ كثرة الكلام ومدح الصمت والسكوت ومايتعلّق بذلك كثيرة جدًّا مرويّة في جوامع الشيعة و أهل السنّة .

وفيه : أخرج أبو نصر السجزيّ في «الإبانة» عن أنس قال : جاء أعرابيّ إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ الله أنزل عليّ في القرآن يا أعرابيّ «لاخير في كثير من نجواهم ـ إلى قوله ـ فسوف نؤتيه أجراً عظيماً» يا أعرابيّ الأجر العظيم الجنّة . قال : الأعرابيّ : الحمدلله الّذي هدانا للإسلام .

و فيه في قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول » (الآية) : أخرج الترمذيّ والبيهقيّ في الأسماء و الصفات عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لايجمع الله هذه الاُمّة على الضلالة أبداً ، و يدالله على الجماعة فمن شذّ شذّ في النار .

وفيه : أخرج الترمذيّ والبيهقيّ عن ابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه و سلّم قال : لا يجمع الله اُمّتي ـ أوقال : هذه الاُمّة ـ على الضلالة أبداً ، ويدالله على الجماعة .

أقول : الرواية من المشهورات وقد رواها الهادي عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله في

رسالته إلى أهل الأهواز على ما في ثالث البحار ، و قد تقدّم الكلام في معنى الرواية في البيان السابق .

وفي تفسير العيّاشيّ عن حريز عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام قال : لمّا كان أمير المؤمنين عليه السلام في الكوفة أتاه الناس فقالوا : اجعل لنا إماماً يؤمّنا في شهر رمضان . فقال: لا ، ونهاهم أن يجتمعوا فيه . فلمّا أمسوا جعلوا يقولون : ابكوا في رمضان، وارمضاناه ، فأتاه الحارث الأعور في اُناس فقال : يا أمير المؤمنين ضجّ الناس و كرهوا قولك ، فقال عند ذلك : دعوهم و ما يريدون ليصلّي بهم من شاء و ائتمّ ، قال : « فمن يتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ماتولّى و نصله جهنّم و ساءت مصيراً » .

وفي الدرّ المنثور : في قوله تعالى « و من أصدق من الله قيلاً » (الآية) أخرج البيهقيّ في الدلائل عن عقبة بن عامر - في حديث خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى غزوة تبوك ، وفيه - فأصبح بتبوك فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثمّ قال :

أمّا بعد فإنّ أصدق الحديث كتاب الله ، و أوثق العرى كلمة التقوى ، و خير الملل ملّة إبراهيم ، وخير السنن سنّة محمّد ، و أشرف الحديث ذكر الله ، وأحسن القصص هذا القرآن ، وخير الاُمور عوازمها ، و شرّ الاُمور محدثاتها ، و أحسن الهدى هدى الأنبياء ، و أشرف الموت قتل الشهداء ، و أعمى العمى الضلالة بعد الهدى ، و خير العلم مانفع ، وخير الهدى ما اتّبع ، وشرّ العمى عمى القلب ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، و ماقلّ وكفى خير ممّا كثر وألهى ، وشرّ المعذرة حين يحضر الموت ، و شرّ الندامة يوم القيامة ، و من الناس من لايأتي الصلاة إلّا دبراً ، و منهم من لايذكر الله إلّا هجراً ، وأعظم الخطايا اللّسان الكذوب ، وخير الغنى غنى النفس ، وخير الزاد التّقوى ، ورأس الحكمة مخافة الله عزّ وجلّ ، وخير ما وقر في القلوب اليقين ، والارتياب من الكفر ، و النياحة من عمل الجاهليّة ، والغلول من جثا جهنّم ، و الكنز كيّ من النار ، والشعر من مزامير إبليس ، والخمر جماع الإثم ، والنساء حبالة الشيطان ، والشباب شعبة من الجنون ، وشرّ المكاسب كسب الربا ، و شرّ المآكل مال اليتيم ، والسعيد من وعظ بغيره ، و الشقيّ من

شقي في بطن اُمّه ، وإنّما يصير أحدكم إلى موضع أربع أذرع ، والأمر بآخره ، وملاك العمل خواتمه ، وشرّ الروايا روايا الكذب ، وكلّ ما هو آت قريب ، وسباب المؤمن فسوق ، وقتال المؤمن كفر ، و أكل لحمه من معصية الله ، و حرمة ماله كحرمة دمه ، و من يتألّ على الله يكذّبه ، و من يغفر يغفر له ، و من يعف يعف الله عنه ، و من يكظم الغيظ يأجره الله ، ومن يصبر على الرزيّة يعوّضه الله ، ومن يبتغ السمعة يسمّع الله به ، ومن يصبر يضعف الله له و من يعص الله يعذّبه الله ، اللّهمّ اغفر لي ولاُمّتي ـ قالها ثلاثاً ـ أستغفر الله لي ولكم .

وفي تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام و عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله « ولآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله » قال : أمر الله بما أمر به .

و فيه عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله : « ولآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله» قال : دين الله .

أقول : و مآل الروايتين واحد ، و هو ما تقدّم في البيان السابق أنّه دين الفطرة .

و في المجمع في قوله « وليبتّكنّ آذان الأنعام» قال : ليقطعوا الآذان من أصلها. قال : و هو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام .

وفي تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى «ليس بأمانيّكم » (الآية) عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا نزلت هذه الآية «من يعمل سوءاً يجزبه» قال بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما أشدّها من آية ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أما تبتلون في أموالكم وأنفسكم و ذراريكم ؟ قالوا : بلى ، قال : هذا ممّا يكتب الله لكم به الحسنات و يمحو به السيّئات .

أقول : وهذا المعنى مرويّ بطرق كثيره في جوامع أهل السنّة عن الصحابة .

وفي الدرّ المنثور : أخرج أحمد والبخاريّ ومسلم والترمذيّ عن أبي سعيد الخدريّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مايصيب المؤمن من نصب ولاوصب ولاهمّ ولاحزن ولاأذى

ولاغمّ حتّى الشوكة يشاكها إلّا كفّر الله من خطاياه .

أقول : و هذا المعنى مستفيض عن النبيّ و أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

وفي العيون بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سمعت أبي يحدّث عن أبيه عليه السلام أنّه قال : إنّما اتّخذ الله إبراهيم خليلاً لأنّه لم يردّ أحداً، ولم يسأل أحداً قطّ غير الله عزّ وجلّ .

أقول : وهذا أصحّ الروايات في تسميته عليه السلام بالخليل لموافقته لمعنى اللّفظ ، و هو الحاجة فخليلك من رفع إليك حوائجه ، وهناك وجوه أُخر مرويّة .

☆☆☆

وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَآءِ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَآءِ الّتِي لاَتُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً (١٢٧) وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً (١٢٨) وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَتَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١٢٩) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَ كَانَ اللّهُ وَاسِعاً حَكِيماً (١٣٠) وَلِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ غَنِيًّا حَمِيداً (١٣١) وَلِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً (١٣٢) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللّهُ عَلَى ذٰلِكَ قَدِيراً (١٣٣) مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعاً بَصِيراً (١٣٤) .

﴿بيان﴾

الكلام معطوف إلى ما في أوّل السورة من الآيات النازلة في أمر النساء من آيات الازدواج والتحريم والإرث وغير ذلك ، والّذي يفيده السياق أنّ هذه الآيات إنّما نزلت بعد تلك الآيات ، و أنّ الناس كلّموا رسول الله صلّى الله عليه وآله في أمر النساء حيثما

نزلت آيات أوّل السورة فأحيت ماأماته الناس من حقوق النساء في الأموال و المعاشرات وغير ذلك .

فأمره الله سبحانه أن يجيبهم أنّ الّذي قرّره لهنّ على الرجال من الأحكام إنّما هو فتيا إلهيّة ليس له في ذلك من الأمر شيء ، ولاذاك وحده بل مايتلى عليهم في الكتاب في يتامى النساء أيضاً حكم إلهيّ ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله فيه شيء من الأمر ، ولا ذاك وحده بل الله يأمرهم أن يقوموا في اليتامى بالقسط .

ثمّ ذكر شيئاً من أحكام الاختلاف بين المرأة و بعلها يعمّ به البلوى .

قوله تعالى : «ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ » قال الراغب : الفُتيا والفتوى الجواب عمّا يشكل من الأحكام ، و يقال : استفتيته فأفتاني بكذا (انتهى) .

والمحصّل من موارد استعماله أنّه جواب الإنسان عن الاُمور المشكلة بمايراه باجتهاد من نظره أوهو نفس مايراه فيما يشكل بحسب النظر البدئيّ الساذج كما يفيده نسبة الفتوى إليه تعالى .

والآية وإن احتملت معاني شتّى مختلفة بالنظر إلى ما ذكروه من مختلف الوجوه في تركيب مايتلوها من قوله «وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء» (الخ) إلّا أنّ ضمّ الآية إلى الآيات الناظرة في أمر النساء في أوّل السورة يشهد بأنّ هذه الآية إنّما نزلت بعد تلك .

ولازم ذلك أن يكون استفتاؤهم في النساء في عامّة ماأحدثه الإسلام و أبدعه من أحكامهنّ ممّا لم يكن معهوداً معروفاً عندهم في الجاهليّة ، و ليس إلّا ما يتعلّق بحقوق النساء في الإرث والازدواج دون أحكام يتاما هنّ وغير ذلك ممّا يختصّ بطائفة منهنّ دون جميعهنّ فإنّ هذا المعنى إنّما يتكفّله قوله «ومايتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء» (الخ) فالاستفتاء إنّما كان فيما يعمّ النساء بماهنّ نساء من أحكام الارث .

وعليهذا فالمراد بماأفتاه الله فيهنّ في قوله «قل الله يفتيكم فيهنّ» ما بيّنه تعالى في آيات أوّل السورة ، ويفيد الكلام حينئذ إرجاع أمر الفتوى إلى الله سبحانه وصرفه عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، والمعنى : يسألونك أن تفتيهم في أمرهنّ قل : الفتوى إلى الله وقد أفتاكم

فيهنّ بما أفتى فيما أنزل من آيات أوّل السورة .

قوله تعالى : «ومايتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ـ إلى قوله ـ والمستضعفين من الولدان» تقدّم أن ظاهر السياق أنّ حكم يتامى النساء والمستضعفين من الولدان إنّما تعرّض له لاتّصاله بحكم النساء كما وقع في آيات صدر السورة لا لكونه داخلاً فيما استفتوا عنه ، وأنّهم إنّما استفتوا في النساء فحسب .

ولازمه أن يكون قوله «ومايتلى عليكم» (اه) معطوفاً على الضمير المجرور في قوله « فيهنّ » على ماجوّزه الفرّاء وإن منع عنه جمهور النحاة ، وعليهذا يكون المراد من قوله « مايتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء » (الخ) الأحكام والمعاني الّتي تتضمّنها الآيات النازلة في يتامى النساء والولدان ، المودعة في أوّل السورة . و التلاوة كما يطلق على اللّفظ يطلق على المعنى إذا كان تحت اللّفظ ، و المعنى : قل الله يفتيكم في الأحكام الّتي تتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء .

وربّما يظهر من بعضهم أنّه يعطف قوله «ومايتلى عليكم» (اه) على موضع قوله «فيهنّ» بعناية أن المراد بالإفتاء هو التبيين ، والمعنى : قل الله يبيّن لكم ما يتلى عليكم في الكتاب . اه .

وربّما ذكروا للكلام تراكيب اُخر لا تخلو عن تعسّف لا يرتكب في كلامه تعالى مثله كقول بعضهم : إنّ قوله «وما يتلى عليكم» (اه) معطوف على موضع اسم الجلالة في قوله «قل الله» (اه) أو على ضميره المستكنّ في قوله «يفتيكم» (اه) ، و قول بعضهم : إنّه معطوف على «النساء» في قوله «في النساء» (اه) ، وقول بعضهم : إنّ الواو في قوله «ومايتلى عليكم في الكتاب» للاستيناف ، و الجملة مستأنفة ، و « مايتلى عليكم» مبتدء خبره قوله « في الكتاب» والكلام مسوق للتعظيم ، وقول بعضهم إنّ الواو في قوله «وما يتلى عليكم» للقسم ، ويكون قوله «في يتامى النساء» بدلاً من قوله «فيهنّ» والمعنى : قل الله يفتيكم ـ اُقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ـ في يتامى النساء (الخ) ولا يخفى ما في جميع هذه الوجوه من التعسّف الظاهر .

و أمّا قوله « اللاّتي لا تؤتونهنّ ماكتب لهنّ وترغبون أن تنكحوهنّ » فوصف

ليتامى النساء ، و فيه إشارة إلى نوع حرمانهنّ ، الّذي هوالسبب لتشريع ماشرّع الله تعالى لهنّ من الأحكام فألغى السنّة الجائرة الجارية عليهنّ ، و رفع الحرج بذلك عنهنّ ، و ذلك أنّهم كانوا يأخذون إليهم يتامى النساء و أموالهنّ فإن كانت ذات جمال وحسن تزوّجوا بها فاستمتعوا من جمالها ومالها ، وإن كانت شوهاء دميمة لم يتزوّجوا بها و عضلوها عن التزوّج بالغير طمعاً في مالها .

ومن هنا يظهر (أوّلاً) : أنّ المراد بقوله « ماكتب لهنّ » هوالكتابة التكوينيّة وهوالتقدير الإلهيّ فإنّ الصنع والإيجاد هوالّذي يخدّ للإنسان سبيل الحياة فيعيّن له أن يتزوّج إذا بلغ مبلغه ، و أن يتصرّف حرّاً في ماله من المال والقنية ، فمنعه من الازدواج والتصرّف في مال نفسه منع له ممّا كتب الله له في خلقه هذه الخلقة .

و (ثانياً) : أنّ الجارّ المحذوف في قوله « أن تنكحوهنّ » هو لفظة « عن » والمراد الرغبة عن نكاحهنّ ، والإعراض عنهنّ لا الرغبة في نكاحهنّ فإنّ التعرّض لذكر الرغبة عنهنّ هوالأنسب للإشارة إلى حرمانهنّ على ما يدلّ عليه قوله قبله « لاتؤتونهنّ ما كتب لهنّ » وقوله بعده « والمستضعفين من الولدان » .

و أمّا قوله « والمستضعفين من الولدان » فمعطوف على قوله « يتامى النساء » وقد كانوا يستضعفون الولدان من اليتامى ، و يحرمونهم من الإرث معتذرين بأنّهم لا يركبون الخيل ، ولا يدفعون عن الحريم .

قوله تعالى : « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » معطوف على محلّ قوله « فيهنّ » والمعنى : قل الله يفتيكم أن تقوموا لليتامى بالقسط ، وهذا بمنزلة الإضراب عن الحكم الخاصّ إلى ماهو أعمّ منه أعني الانتقال من حكم بعض يتامى النساء و الولدان إلى حكم مطلق اليتيم في ماله وغير ماله .

قوله تعالى : « وما تفعلوا من خير فإنّ الله كان به عليماً » تذكرة لهم بأنّ ما عزم الله عليهم في النساء و في اليتامى من الأحكام فيه خيرهم ، و أنّ الله عليم به لتكون ترغيباً لهم في العمل به لأنّ خيرهم فيه ، وتحذيراً عن مخالفته لأنّ الله عليم بما يعملون .

قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أوإعراضاً » (اه) حكم خارج

عمّا استفتوا فيه لكنّه متّصل به بالمناسبة نظير الحكم المذكور في الآية التالية « ولن تستطيعوا أن تعدلوا » (اه).

و إنّما اعتبر خوف النشوز و الإعراض دون نفس تحقّقهما لأنّ الصلح يتحقّق موضوعه من حين تحقّق العلائم والآثار المعقّبة للخوف ، والسياق يدلّ على أنّ المراد بالصلح هو الصلح بغضّ المرأة عن بعض حقوقها في الزوجيّة أو جميعها لجلب الاُنس و الاُلفة و الموافقة ، والتحفّظ عن وقوع المفارقة ، والصلح خير .

وقوله « واُحضرت الأنفس الشحّ » الشحّ هو البخل ، معناه : أنّ الشحّ من الغرائز النفسانيّة الّتي جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها ، وتصونها عن الضيعة ، فما لكلّ نفس من الشحّ هو حاضر عندها ، فالمرأة تبخل بما لها من الحقوق في الزوجيّة كالكسوة و النفقة و الفراش والوقاع ، و الرجل يبخل بالموافقة والميل إذا أحبّ المفارقة ، وكره المعاشرة ، ولاجناح عليهما حينئذ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه .

ثمّ قال تعالى : « و إن تحسنوا و تتّقوا فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً » وهو موعظة للرجال أن لايتعدّوا طريق الإحسان والتقوى و ليتذكّروا أنّ الله خبير بما يعملونه ، ولايحيفوا في المعاشرة ، ولايكرهوهنّ على إلغاء حقوقهنّ الحقّة و إن كان لهنّ ذلك .

قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » بيان لحكم العدل بين النساء الّذي شرّع لهنّ على الرجال في قوله تعالى في أوّل السورة « و إن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة » (النساء : ٣) وكذا يومي إليه قوله في الآية السابقة « وإن تحسنوا وتتّقوا » (الخ) فإنّه لايخلو من شوب تهديد ؛ وهو يوجب الحيرة في تشخيص حقيقة العدل بينهنّ ، والعدل هو الوسط بين الإفراط والتفريط ، و من الصعب المستصعب تشخيصه ، و خاصّةً من حيث تعلّق القلوب تعلّق الحبّ بهنّ فإنّ الحبّ القلبيّ ممّا لايتطرّق إليه الاختيار دائماً .

فبيّن تعالى أنّ العدل بين النساء بحقيقة معناه ، وهو اتّخاذ حاقّ الوسط حقيقة

ممّا لايستطاع للإنسان ولوحرص عليه ، وإنّما الّذي يجب على الرجل أن لايميل كلّ الميل إلى أحد الطرفين وخاصّة طرف التفريط فيذر المرأة كالمعلّقة لاهي ذات زوج فتستفيد من زوجها ، ولاهي أرملة فتتزوّج أوتذهب لشأنها .

فالواجب على الرجل من العدل بين النساء أن يسوّي بينهنّ عملاً بإيتائهنّ حقوقهنّ من غير تطرّف ، والمندوب عليه أن يحسن إليهنّ ولايظهر الكراهة لمعاشرتهنّ ولايسيء إليهنّ خُلقاً ، وكذا كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله .

وهذا الذيل أعني قوله « فلاتميلوا كلّ الميل فتذروها كالمعلّقة » هو الدليل على أن ليس المراد بقوله «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولوحرصتم» نفي مطلق العدل حتّى ينتج بانضمامه إلى قوله تعالى « وإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة » (الآية) إلغاء تعدّد الأزواج في الإسلام كما قيل .

وذلك أنّ الذيل يدلّ على أنّ المنفيّ هو العدل الحقيقيّ الواقعيّ من غير تطرّف أصلاً بلزوم حاقّ الوسط حقيقةً ، وأنّ المشرّع هو العدل التقريبيّ عملاً من غير تحرّج .

على أنّ السنّة النبويّة و رواج الأمر بمرأى ومسمع من النبيّ صلى الله عليه وآله والسيرة المتّصلة بين المسلمين يدفع هذا التوهّم .

على أنّ صرف قوله تعالى في أوّل آية تعدّد الأزواج « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » (النساء : ٣) إلى مجرّد الفرض العقليّ الخالي عن المصداق ليس إلّا تعمية يجلّ عنها كلامه سبحانه .

ثمّ قوله « و إن تصلحوا و تتّقوا فإنّ الله غفور رحيم » تأكيد وترغيب للرجال في الإصلاح عند بروز أمارات الكراهة و الخلاف ببيان أنّه من التقوى ، و التقوى يستتبع المغفرة والرحمة ، و هذا بعد قوله « والصلح خير» (اه) ، و قوله « وإن تحسنوا وتتّقوا » (اه) تأكيد على تأكيد .

قوله تعالى : « وإن يتفرّقا يغن الله كلّاً من سعته » (اه) أي وإن تفرّق الرجل والمرأة بطلاق يغن الله كلّاً منهما بسعته ، والإغناء بقرينة المقام إغناء في جميع مايتعلّق بالازدواج من الايتلاف والاستيناس و المسّ وكسوة الزوجة ونفقتها فإنّ الله لم يخلق

أحد هذين الزوجين للآخر حتّى لو تفرّقا لم يوجد للواحد منهما زوج مدى حياته بل هذه السنّة سنّة فطريّة فاشية بين أفراد هذا النوع يميل إليها كلّ فرد بحسب فطرته.

وقوله «وكان الله واسعاً حكيماً ولله ما في السماوات وما في الأرض» تعليل للحكم المذكور في قوله «يغن الله كلاً من سعته».

قوله تعالى: «ولقد وصّينا الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم وإيّاكم أن اتّقوا الله» (اه) تأكيد في دعوتهم إلى مراعاة صفة التقوى في جميع مراحل المعاشرة الزوجيّة، وفي كلّ حال، وأنّ في تركه كفراً بنعمة الله بناءاً على أنّ التقوى الّذي يحصل بطاعة الله ليس إلّا شكراً لأنعمه، أو أنّ ترك تقوى الله تعالى لامنشأ له إلّا الكفر إمّا كفر ظاهر كما في الكفّار والمشركين، أو كفر مستكنّ مستبطن كما في الفسّاق من المؤمنين.

وبهذا الّذي بيّنّاه يظهر معنى قوله «وإن تكفروا فإنّ لله ما في السماوات وما في الأرض» (اه) أي إن لم تحفظوا ما وصّينا به إيّاكم والّذين من قبلكم وأضعتم هذه الوصيّة ولم تتّقوا وهو كفر بالله، أو عن كفر بالله فإنّ ذلك لايضرّ الله سبحانه إذلا حاجة له إليكم وإلى تقواكم، وله ما في السماوات والأرض، وكان الله غنيّاً حميداً.

فإن قلت: ماوجه تكرار قوله «لله ما في السماوات وما في الأرض»؟ فقد اُورد ثلاث مرّات.

قلت: أمّا الأوّل فإنّه تعليل لقوله «وكان الله واسعاً حكيماً»، وأمّا الثاني فإنّه واقع موقع جواب الشرط في قوله «فإن تكفروا»، والتقدير: وإن تكفروا فإنّه غنيّ عنكم، وتعليل للجواب وقد ظهر في قوله «وكان الله غنيّاً حميداً».

وأمّا الثالث فإنّه استيناف وتعليل بوجه لقوله «إن يشأ» (اه).

قوله تعالى: «ولله ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً» قدمرّ بيان معنى ملكه تعالى مكرّراً، وهو تعالى وكيل يقوم باُمور عباده وشؤونهم وكفى به

وكيلاً لايحتاج فيه إلى اعتضاد وإسعاد ، فلولم يرتض أعمال قوم وأسخطه جريان الأمر بأيديهم أمكنه أن يذهب بهم ويأتي بآخرين ، أويؤخرهم ويقدم آخرين ، وبهذاالمعنى الذي يؤيده بل يدل عليه السياق يرتبط بما في هذه الآية قوله في الآية التالية « إن يشأ يذهبكم أيها الناس » (اه) .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين » (اه) السياق وهو الدعوة إلى ملازمة التقوى الذي أوصى الله به هذه الأمة ومن قبلهم من أهل الكتاب يدل على أن إظهار الاستغناء و عدم الحاجة المدلول عليه بقوله « إن يشأ » (اه) إنما هو في أمر التقوى .

والمعنى : أن الله وصاكم جميعاً بملازمة التقوى فاتقوه ، و إن كفرتم فإنه غني عنكم ، وهوالمالك لكل شيء المتصرف فيه كيفما شاء ولماشاء إن يشأ أن يعبد و يتقى ولم تقوموا بذلك حق القيام فهو قادر أن يؤخركم ويقدم آخرين يقومون لما يحبه ويرتضيه ، وكان الله على ذلك قديراً.

وعليهذا فالآية ناظرة إلى تبديل الناس إن كانوا غير متقين بآخرين من الناس يتقون الله ، وقدروي[1] أن الآية لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله يده على ظهر سلمان وقال : إنهم قوم هذا . وهويؤيد هذاالمعنى ، وعليك بالتدبر فيه .

و أما ما احتمله بعض المفسرين : أن المعنى : إن يشأ يفنكم و يوجد قوماً آخرين مكانكم أو خلقاً آخرين مكان الإنس ، فمعنى بعيد عن السياق . نعم ، لا بأس به في مثل قوله تعالى : « ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد و ما ذلك على الله بعزيز » (إبراهيم : ٢٠)

قوله تعالى : «من كان يريد ثواب الدنيا فعندالله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً» بيان آخر يوضح خطأ من يترك تقوى الله ويضيع وصيته بأنه إن فعل ذلك ابتغاء ثواب الدنيا ومغنمها فقداشتبه عليه الأمر فإن ثواب الدنيا والآخرة معاً عندالله وبيده ، فماله يقصر نظره باخس الأمرين ولايطلب أشرفهما أوإياهما جميعاً ؟ كذا قيل .

---

(١) أوردها البيضاوي في تفسيره .

والأظهر أن يكون المراد ـ والله أعلم ـ أنّ ثواب الدنيا والآخرة و سعادتهما معاً إنّما هو عندالله سبحانه فليتقرّب إليه حتّى من أراد ثواب الدنيا و سعادتها فإنّ السعادة لاتوجد للإنسان في غير تقوى الله الحاصل بدينه الّذي شرّعه له فليس الدين إلّا طريق السعادة الحقيقيّة فكيف ينال نائل ثواباً من غير إيتائه تعالى وإفاضته من عنده و كان الله سميعاً بصيراً .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور : أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : كان لايرث إلّا الرجل الّذي قد بلغ أن يقوم في المال ويعمل فيه ، لايرث الصغير ولا المرأة شيئاً فلمّا نزلت المواريث في سورة النساء شقّ ذلك على الناس وقالوا : أيرث الصغير الّذي لايقوم في المال ، و المرأة الّتي هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل ؟ فرجوا أن يأتي في ذلك حدث من السماء فانتظروا ، فلمّا رأوا أنّه لايأتي حدث قالوا : لئن تمّ هذا إنّه لواجب ماعنه بدّ ، ثمّ قالوا : سلوا فسألوا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فأنزل الله « و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ و مايتلى عليكم في الكتاب ـ في أوّل السورة ـ في يتامى النساء اللّاتي لاتؤتونهنّ ماكتب لهنّ و ترغبون أن تنكحوهنّ » (الحديث).

وفيه : أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن إبراهيم في الآية قال : كانوا إذا كانت الجارية يتيمة دميمة لم يعطوها ميراثها ، و حبسوها من التزويج حتّى تموت فيرثوها فأنزل الله هذا .

أقول : وهذه المعاني مرويّة بطرق كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنّة ، وقد مرّ بعضها في أوائل السورة .

و في المجمع في قوله تعالى « لاتؤتونهنّ ماكتب لهنّ » (الآية) : ماكتب لهنّ من الميراث ، قال : وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي تفسير القمّيّ في قوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً » (الآية) :

نزلت في بنت محمد بن مسلمة كانت امرأة رافع بن خديج ، وكانت امرأة قد دخلت في السنّ ، و تزوّج عليها امرأة شابّة وكانت أعجب إليه من بنت محمد بن مسلمة فقالت له بنت محمد بن مسلمة : ألا أراك معرضاً عنّي مؤثراً عليّ ؟ فقال رافع : هي امرأة شابّة ، و هي أعجب إليّ فإن شئت أقررت على أنّ لها يومين أو ثلاثاً منّي ولك يوم واحد فأبت بنت محمد بن مسلمة أن ترضى فطلّقها تطليقة ثمّ طلّقها اُخرى فقالت : لا والله لا أرضى أو تسوّي بيني وبينها يقول الله : « واُحضرت الأنفس الشحّ » و ابنة محمد لم تطب نفسها بنصيبها ، وشحّت عليه ، فأعرض عليها رافع إمّا أن ترضى ، وإمّا أن يطلّقها الثالثة فشحّت على زوجها ورضيت فصالحته على ما ذكرت فقال الله : « ولاجناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً و الصلح خير » فلمّا رضيت واستقرّت لم يستطع أن يعدل بينهما فنزلت : «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كلّ الميل فتذروها كالمعلّقة » أن يأتي واحدة ، ويذر الاُخرى لأيّم ولاذات بعل و هذه السنّة فيما كان كذلك إذا أقرّت المرأة ورضيت على ما صالحها عليه زوجها ، فلاجناح على الزوج ولا على المرأة ، وإن أبت هي طلّقها أوتساوى بينهما لايسعه إلّا ذلك .

أقول: ورواها في الدرّ المنثور عن مالك و عبدالرزّاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم ـ وصحّحه ـ باختصار .

و في الدرّ المنثور : أخرج الطيالسيّ وابن أبي شيبة و ابن راهويه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر و البيهقيّ عن عليّ بن أبي طالب أنّه سئل عن هذه الآية فقال : هو الرجل عنده امرأتان فتكون إحداهما قد عجزت أو تكون دميمة فيريد فراقها فتصالحه على أن يكون عندها ليلة و عند الاُخرى ليالي ولايفارقها ، فما طابت به نفسها فلابأس به فإن رجعت سوّى بينهما .

وفي الكافي بإسناده عن الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّوجلّ « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً » فقال : هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها : إنّي اُريد أن اُطلّقك . فتقول له : لاتفعل إنّي أكره أن تشمت بي ولكن انظر في ليلتي فاصنع بها ماشئت ، و ما كان سوى ذلك من شيء فهو

لك ، و دعني على حالتي فهو قوله تبارك و تعالى « فلاجناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً» وهذا هو الصلح .

أقول : وفي هذا المعنى روايات اُخر رواها في الكافي و تفسيرالعيّاشيّ .

وفي تفسير القميّ في قوله تعالى « واُحضرت الأنفس الشحّ » قال : قال : اُحضرت الشحّ فمنها ما اختارته ، و منها مالم تختره .

وفي تفسير العيّاشيّ عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » قال : في المودّة .

وفي الكافي بإسناده عن نوح بن شعيب و محمّد بن الحسن قال : سأل ابن أبي العوجاء هشام بن الحكم ، قال له : أليس الله حكيماً ؟ قال : بلى هو أحكم الحاكمين . قال : فأخبرني عن قوله «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة » أليس هذا فرض ؟ قال : بلى . قال : فأخبرني عن قوله« ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلاتميلوا كلّ الميل فتذروها كالمعلّقة » أيّ حكيم يتكلّم بهذا ؟ فلم يكن عنده جواب .

فرحل إلى المدينة إلى أبي عبدالله عليه السلام ، فقال : في غير وقت حجّ ولاعمرة ؟ قال : نعم جعلت فداك لأمر أهمّني إنّ ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها شيء ؛ قال : و ماهي ؟ قال : فأخبره بالقصّة .

فقال له أبوعبدالله عليه السلام : أمّا قوله عزّ وجلّ « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث ورباع فإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة » يعني في النفقة ، و أمّا قوله « و لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلاتميلوا كلّ الميل فتذروها كالمعلّقة » يعني في المودّة .

قال : فلمّا قدم عليه هشام بهذا الجواب وأخبره قال : والله ما هذا من عندك .

أقول : و روي أيضاً نظير الحديث عن القميّ أنّه سأل بعض الزنادقة أبا جعفر الأحول عن المسألة بعينها فسافر إلى المدينة فسأل أبا عبدالله عليه السلام عنها ، فأجابه بمثل الجواب فرجع أبوجعفر إلى الرجل فأخبره فقال : هذا حملته من الحجاز .

و في المجمع في قوله تعالى « فتذروها كالمعلّقة » أي تذرون الّتي لاتميلون إليها كالّتي هي لاذات زوج ولا أيّم . قال : و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام .

وفيه عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يقسم بين نسائه و يقول : اللّهمّ هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك .

أقول : و رواه الجمهور بعدّة طرق والمراد بقوله « ما تملك ولاأملك» المحبّة القلبيّة لكن الرواية لاتخلوعن شيء فإنّ الله أجلّ من أن يلوم أحداً في مالايملكه أصلاً وقدقال تعالى : «لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها » (الطلاق : ٧) . و النبيّ صلى الله عليه وآله أعرف بمقام ربّه من أن يسأله أن يوجد ماهو موجود .

وفي الكافي مسنداً عن ابن أبي ليلى قال : حدّثني عاصم بن حميد قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فشكا إليه الحاجة فأمره بالتزويج قال : فاشتدّت به الحاجة فأتى أبا عبدالله عليه السلام فسأله عن حاله فقال : اشتدّت بي الحاجة قال : فارق . ففارق قال : ثمّ أتاه فسأله عن حاله فقال : أثريت وحسن حالي فقال أبو عبدالله عليه السلام : إنّي أمرتك بأمرين أمر الله بهما قال الله عزّ وجلّ : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ـ إلى قوله ـ والله واسع عليم » وقال : « وإن يتفرّقا يغن الله كلاًّ من سعته » .

~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~

☆☆☆

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥)

(بيان)

قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله» القسط هو العدل ، و القيام بالقسط العمل به والتحفّظ له ؛ فالمراد بالقوّامين بالقسط القائمون به أتمّ قيام وأكمله ، من غير انعطاف وعدول عنه إلى خلافه لعامل من هوى وعاطفة أو خوف أو طمع أو غير ذلك .

و هذه الصفة أقرب العوامل و أتمّ الأسباب لاتّباع الحقّ و حفظه عن الضيعة ، و من فروعها ملازمة الصدق في أداء الشهادة والقيام بها .

ومن هنا يظهر أنّ الابتداء بهذه الصفة في هذه الآية المسوقة لبيان حكم الشهادة ثمّ ذكر صفة الشهادة من قبيل التدرّج من الوصف العامّ إلى بعض ما هو متفرّع عليه كأنّه قيل : كونوا شهداء لله ، ولا يتيسّر لكم ذلك إلّا بعد أن تكونوا قوّامين بالقسط فكونوا قوّامين بالقسط حتّى تكونوا شهداء لله .

وقوله «شهداء لله» اللام فيه للغاية أي كونوا شهداء تكون شهادتكم لله كما قال تعالى : «و أقيموا الشهادة لله» (الطلاق : ٢) ومعنى كون الشهادة لله كونها اتّباعاً للحقّ ولأجل إظهاره و إحيائه كما يوضحه قوله «فلا تتّبعوا الهوى أن تعدلوا» .

قوله تعالى : «و لو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» أي ولو كانت على خلاف نفع أنفسكم أو والديكم أو أقربائكم فلا يحملنّكم حبّ منافع أنفسكم أو حبّ الوالدين والأقربين أن تحرّفوها أو تتركوها ، فالمراد بكون الشهادة على النفس أو على

الوالدين و الأقربين أن يكون ما تحمّله من الشهادة لوأدّى مضرّاً بحاله أو بحال والديه و أقربيه سواءاً كان المتضرّر هوالمشهود عليه بلاواسطة كماإذا تخاصم أبوه وإنسان آخر فشهدله على أبيه ، أو يكون التضرّر مع الواسطة كما إذا تخاصم اثنان و كان الشاهد متحمّلاً لأحدهما ما لوأدّاه لتضرّر به نفس الشاهد أيضاً - كالمتخاصم الآخر - .

قوله تعالى : «إن يكن غنيّاً أو فقيراً فالله أولى بهما » إرجاع ضمير التثنية إلى الغنيّ و الفقير مع وجود « أو » الترديديّة لكون المراد بالغنيّ و الفقير هو المفروض المجهول الّذي يتكرّر بحسب وقوع الوقائع وتكرّرها فيكون غنيّاً في واقعة ، وفقيراً في اُخرى ، فالترديد بحسب فرض البيان و ما في الخارج تعدّد ، كذا ذكره بعضهم ؛ فالمعنى أنّ الله أولى بالغنيّ في غناه ، و بالفقير في فقره : و المراد - والله أعلم - : لا يحملنّكم غنى الغنيّ أن تميلوا عن الحقّ إليه ، ولافقر الفقير أن تراعوا حاله بالعدول عن الحقّ بل أقيموا الشهادة لله سبحانه ثمّ خلّوا بينه و بين الغنيّ و الفقير فهو أولى بهما وأرحم بحالهما ، و من رحمته أن جعل الحقّ هوالمتّبع واجب الاتّباع ، والقسط هوالمندوب إلى إقامته ، وفي قيام القسط وظهور الحقّ سعادة النوع الّتي يقوم بها صلب الغنيّ ، ويصلح بها حال الفقير .

والواحد منهما وإن انتفع بشهادة محرّفة أو متروكة في شخص واقعة أو وقائع لكنّ ذلك لايلبث دون أن يضعّف الحقّ و يميت العدل ، وفي ذلك قوّة الباطل وحياة الجور و الظلم ، وفي ذلك الداء العضال وهلاك الإنسانيّة .

قوله تعالى : « ولاتتّبعوا الهوى أن تعدلوا » (اه) أي مخافة أن تعدلوا عن الحقّ والقسط باتّباع الهوى و ترك الشهادة لله فقوله « أن تعدلوا» مفعول لأجله ويمكن أن يكون مجروراً بتقدير اللّام متعلّقاً بالاتّباع أي لأن تعدلوا .

قوله تعالى : « و إن تلوُا أو تعرضوا فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً » اللّيّ بالشهادة كناية عن تحريفها من ليّ اللسان . والإعراض ترك الشهادة من رأس .

و قرئ « وإن تلُوا » بضم اللّام و إسكان الواو من ولي يلي ولاية ، و المعنى :

وإن وليتم أمر الشهادة و أتيتم بها أو أعرضتم فإن الله خبير بأعمالكم يجازيكم بها .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي قال أبوعبدالله عليه السلام : إن للمؤمن على المؤمن سبع حقوق ، فأوجبها أن يقول الرجل حقاً ولوكان على نفسه أوعلى والديه فلايميل لهم عن الحق ، ثم قال : «فلاتتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أوتعرضوا» يعني عن الحق .

أقول : وفيه تعميم معنى الشهادة لقول الحق مطلقاً بمعرفة عموم قوله « كونوا قوامين بالقسط» .

وفي المجمع : قيل : معناه إن تلووا أي تبدلوا الشهادة أو تعرضوا أي تكتموها . قال: و هوالمروي عن أبي جعفر عليه السلام .

☆☆☆

يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله والكتاب الذى نزل على رسوله و الكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله و ملائكته وكتبه و رسله و اليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً (١٣٦) إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً (١٣٧) بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً (١٣٨) الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً (١٣٩) وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها و يستهزء بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره إنكم إذاً مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعاً (١٤٠) الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم و إن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم و نمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيمة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً (١٤١) إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم و إذا قاموا إلى الصلوة قاموا كسالى يراءون الناس و لا يذكرون الله إلا قليلاً (١٤٢) مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً (١٤٣) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً (١٤٤) إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً (١٤٥) إلا الذين تابوا وأصلحوا و اعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً (١٤٦) ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً (١٤٧) .

﴿بيان﴾

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا آمِنوا بالله و رسوله و الكتاب الّذي نزّل على رسوله » (اه) أمر المؤمنين بالإيمان ثانياً بقرينة التفصيل في متعلّق الإيمان الثاني أعني قوله « بالله ورسوله والكتاب » (الخ) و أيضاً بقرينة الإيعاد والتهديد على ترك الإيمان بكلّ واحد من هذه التفاصيل إنّما هو أمر ببسط المؤمنين إجمال إيمانهم على تفاصيل هذه الحقائق فإنّها معارف مرتبطة بعضها ببعض ، مستلزمة بعضها لبعض ، فالله سبحانه لاإله إلّا هو له الأسماء الحسنى و الصفات العليا ، وهي الموجبة لأن يخلق خلقاً و يهديهم إلى ما يرشدهم و يسعدهم ثمّ يبعثهم ليوم الجزاء ، ولا يتمّ ذلك إلّا بإرسال رسل مبشّرين و منذرين ، وإنزال كتب تحكم بينهم فيما اختلفوا فيه ، و تبيّن لهم معارف المبدء والمعاد ، وأُصول الشرائع والأحكام .

فالإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لايتم إلّا مع الإيمان بجميعها من غير استثناء ، والردّ لبعضها مع الأخذ ببعض آخر كفر لو اُظهر ، ونفاق لو كتم و اُخفي ، و من النفاق أن يتّخذ المؤمن مسيراً ينتهي به إلى ردّ بعض ذلك ، كأن يفارق مجتمع المؤمنين ويتقرّب إلى مجتمع الكفّار ويواليهم ، ويصدّقهم في بعض مايرمون به الإيمان و أهله ، أو يعترضون أو يستهزؤون به الحقّ وخاصّته ، ولذلك عقّب تعالى هذه الآية بالتعرّض لحال المنافقين ووعيدهم بالعذاب الأليم .

وما ذكرناه من المعنى هو الّذي يقضي به ظاهر الآية : وهو أوجه ممّا ذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بقوله « يا أيّها الّذين آمنوا آمِنوا » (اه) : يا أيّها الّذين آمنوا في الظاهر بالإقرار بالله و رسوله آمِنوا في الباطن ليوافق ظاهركم باطنكم . وكذا ما ذكره بعضهم أنّ معنى « آمِنوا » اثبتوا على إيمانكم . وكذا ماذكره آخرون أنّ الخطاب لمؤمني أهل الكتاب أي يا أيّها الّذين آمنوا من أهل الكتاب آمِنوا بالله ورسوله و الكتاب الّذي نزّل على رسوله و هو القرآن .

و هذه المعاني وإن كانت في نفسها صحيحة لكنّ القرائن الكلاميّة ناهضة على خلافها ، وأردء الوجوه آخرها .

قوله تعالى : « و من يكفر بالله و ملائكته و كتبه ورسله و اليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » لمّا كان الشطر الأوّل من الآية أعني قوله «يا أيّها الّذين آمنوا آمنوا ـ إلى قوله ـ من قبل » دعوة إلى الجمع بين جميع ماذكر فيه بدعوى أنّ أجزاء هذا المجموع مرتبطة غير مفارق بعضها بعضاً كان هذا التفصيل ثانياً في معنى الترديد و المعنى : و من يكفر بالله أو ملائكته أو كتبه أو رسله أو اليوم الآخر أي من يكفر بشيء من أجزاء الإيمان فقد ضلّ ضلالاً بعيداً .

وليس المراد بالعطف بالواو الجمع في الحكم ليتمّ الجميع موضوعاً واحداً له حكم واحد بمعنى أنّ الكفر بالمجموع من حيث أنّه مجموع ضلال بعيد دون الكفر بالبعض دون البعض . على أنّ الآيات القرآنيّة ناطقة بكفر من كفر بكلّ واحد ممّا ذكر في الآية على وجه التفصيل .

قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً » الآية لو اُخذت وحدها منقطعة عمّا قبلها وما بعدها كانت دالّة على ما يجازي به الله تعالى أهل الردّة إذا تكرّرت منهم الردّة بأن آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً فالله سبحانه يوعدهم ـ وحالهم هذا الحال ـ بأنّه لا يغفر لهم ، ولا يهديهم سبيلاً ، وليس من المرجوّ منه المتوقّع من رحمته ذلك لعدم استقرارهم على إيمان ، وجعلهم أمر الله ملعبة يلعبون بها ، ومن كان هذا حاله لم يثبت بالطبع على إيمان جدّيّ يقبل منه ، وإن كانوا لو آمنوا إيماناً جدّيّاً شملتهم المغفرة والهداية فإنّ التوبة بالإيمان بالله حقيقة ممّا لا يردّه الله في حال على ما وعدالله تعالى عباده ، و قد تقدّم الكلام فيه في قوله تعالى « إنّما التوبة على الله » الآية (النساء : ١٧) في الجزء الرابع من هذا الكتاب .

فالآية تحكم بحرمانهم على مايجري عليه الطبع والعادة ، ولا تأبى الاستثناء لو اتّفق إيمان واستقامة عليه من هذه الطائفة نادراً كما يستفاد من نظير الآية ، قال تعالى :

«كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أنّ الرسول حقّ و جاءهم البيّنات والله لايهدي القوم الظالمين - إلى أن قال - إلا الّذين تابوا من بعد ذلك و أصلحوا فإنّ الله غفور رحيم إنّ الّذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم و اُولئك هم الضالّون» (آل‌عمران : ٩٠) .

والآيات - كما ترى - تستثني ممّن كفر بعد إيمانه ، وقوبل بنفي المغفرة والهداية ، و هي مع ذلك تنفي قبول توبة من ازداد كفراً بعد الإيمان ، صدر الآيات فيمن كفر بعد الإيمان و الشهادة بحقّيّة الرسول و ظهور الآيات البيّنات ، فهو ردّة عناداً و لجاجاً ، والازدياد فيه لايكون إلّا مع استقرار العناد والعتوّ في قلوبهم ، وتمكّن الطغيان والاستكبار في نفوسهم ، ولايتحقّق الرجوع و التوبة ممّن هذا حاله عادة .

هذا مايقتضيه سياق الآية لو اُخذت وحدها كما تقدّم ، لكنّ الآيات جميعاً لاتخلو عن ظهور مّا أو دلالة على كونها ذات سياق واحد متّصلاً بعضها ببعض ، و على هذا التقدير يكون قوله « إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا » (اه) في مقام التعليل لقوله « و من يكفر بالله - إلى قوله - فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » و يكون الآيتان ذواتي مصداق واحد أى إنّ من يكفر بالله وملائكته و كتبه و رسله واليوم الآخر هو الّذي آمن ثمّ كفر ثمّ آمن ثمّ كفر ثمّ ازداد كفراً ، و يكون أيضاً هو من المنافقين الّذين تعرّض تعالى لهم في قوله بعد « بشّر المنافقين بأنّ لهم عذاباً أليماً » إلى آخر الآيات .

و عليهذا يختلف المعنى المراد بقوله « إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا » (إلى آخر الآيات) بحسب مافسّر به قوله « يا أيّها الّذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله » على ما تقدّم من تفاسيره المختلفة :

فإن فسّر بأن آمنوا بالله و رسوله في الباطن كما آمنتم به في الظاهر كان معنى الإيمان ثمّ الكفر ثمّ الإيمان ثمّ الكفر مايبتلى به المنافقون من اختلاف الحال دائماً إذا لقوا المؤمنين وإذا لقوا الكفّار .

و إن فسّر بأن اثبتوا على الإيمان الّذي تلبّستم به كان المراد من الإيمان ثمّ الكفر وهكذا هو الردّة بعد الردّة المعروفة .

وإن فسّر بأنّ المراد دعوة أهل الكتاب إلى الإيمان بالله و رسوله كان المراد بالإيمان ثمّ الكفر وهكذا الإيمان بموسى ثمّ الكفر به بعبادة العجل ثمّ الإيمان بعزير أو بعيسى ثمّ الكفر به ثمّ الازدياد فيه بالكفر بمحمّد ﷺ وماجاء به من عند ربّه ، كماقيل .

وإن فسّر بأن ابسطوا إجمال إيمانكم على تفاصيل الحقائق كما استظهرناه كان قوله « إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا » (اه) تعليلاً منطبقاً على حال المنافقين المذكورين فيما بعد ، المفسّرين بقوله « الّذين يتّخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » فإنّ من اتّصل بالكفّار منفصلاً عن مجتمع المؤمنين لايخلو عن الحضور في محاضرهم والاستيناس بهم ، والشركة في محاوراتهم ، والتصديق لبعض مايتذاكرونه من الكلام الّذي لايرتضيه الله سبحانه ، و ينسبونه إلى الدين و أوليائه من المطاعن والمساوي و يستهزؤون و يسخرون به .

فهو كلّما لقى المؤمنين واشترك معهم في شيء من شعائر الدين آمن به ، و كلّما لقى الكفّار وأمضى بعض مايتقوّلونه كفر ، فلايزال يؤمن زماناً ويكفر زماناً حتّى إذا استحكم فيه هذه السجيّة كان ذلك منه ازدياداً في الكفر ، والله أعلم .

و إذ كان مبتلى باختلاف الحال و عدم استقراره فلاتوبة له لأنّه غير ثابت على حال الندامة لوندم علـى ما فعله ، إلّا أن يتوب ويستقرّ على توبته استقراراً لايزلزله اختلاف الأحوال ، ولاتحرّكه عواصف الأهواء ، ولذا قيّد الله سبحانه التوبة المقبولة من مثل هذا المنافق بقيود لاتبقي مجالاً للتغيّر و التحوّل فقال في الاستثناء الآتي : « إلّا الّذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله » (الآية) .

قوله تعالى : « بشّر المنافقين بأنّ لهم عذاباً أليماً الّذين يتّخذون » (الخ) تهديد للمنافقين ، وقد وصفهم بموالاة الكافرين دون المؤمنين ، و هذا وصف أعمّ مصداقاً من المنافقين الّذين لم يؤمن قلوبهم ، وإنّما يتظاهرون بالإيمان فإنّ طائفة من المؤمنين لايزالون مبتلين بموالاة الكفّار ، و الانقطاع عن جماعة المؤمنين ، و الاتّصال بهم باطناً واتّخاذ الوليجة منهم حتّى في زمن الرسول ﷺ .

و هذا يؤيّد بعض التأييد أن يكون المراد بهؤلاء المنافقين طائفة من المؤمنين

يتّخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، و يؤيّده ظاهر قوله في الآية اللّاحقة « وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم إلى قوله ـ إنّكم إذاً مثلهم » فإنّ ذلك تقرير لتهديد المنافقين ، والخطاب فيه للمؤمنين ، و يؤيّده أيضاً ماسيصف تعالى حالهم في نفاقهم بقوله « ولا يذكرون الله إلّا قليلاً » فأثبت لهم شيئاً من ذكر الله تعالى ، وهو بعيد الانطباق على المنافقين الّذين لم يؤمنوا بقلوبهم قطّ .

قوله تعالى : « أيبتغون عندهم العزّة فإنّ العزّة لله جميعاً » استفهام إنكاريّ ثمّ جواب بما يقرّر الإنكار فإنّ العزّة من فروع الملك ، والملك لله وحده قال تعالى : « قل اللّهمّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء وتعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء » (آل عمران : ٢٦) .

قوله تعالى : « وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم ـ إلى قوله ـ مثلهم » يريد مانزّله في سورة الأنعام : « و إذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتّى يخوضوا في حديث غيره وإمّا ينسينّك الشيطان فلاتقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » (الأنعام : ٦٨) فإنّ سورة الأنعام مكّيّة ، وسورة النساء مدنيّة .

و يستفاد من إشارة الآية إلى آية الأنعام أنّ بعض الخطابات القرآنيّة وجّه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله خاصّة ، والمراد بها مايعمّ الاُمّة .

وقوله « إنّكم إذاً مثلهم » تعليل للنهي أي بما نهيناكم لأنّكم إذا قعدتم معهم ـ والحال هذه ـ تكونون مثلهم ، وقوله « إنّ الله جامع المنافقين والكافرين في جهنّم جميعاً » بيان للتماثل وأنّ التماثل من حيث اختتام الأمر بالاجتماع في جهنّم .

قوله تعالى : « الّذين يتربّصون بكم فإن كان لكم فتح من الله » (اه) التربّص : الانتظار . والاستحواذ : الغلبة والتسلّط ، و هذا وصف آخر لهؤلاء المنافقين فإنّهم إنّما حفظوا رابطة الاتّصال بالفريقين جميعاً : المؤمنين و الكافرين ، يستدرّون الطائفتين و يستفيدون ممّن حسن حاله منهما ، فإن كان للمؤمنين فتح قالوا : إنّا كنّا معكم فليكن لنا سهم ممّا اُوتيتموه من غنيمة ونحوها ، وإن كان للكافرين نصيب قالوا : ألم نغلبكم و نمنعكم من المؤمنين ؟ أي من الإيمان بما آمنوا به والاتّصال بهم فلنا سهم ممّا

أوتيتموه من النصيب أو منّة عليكم حيث جررنا إليكم النصيب .

قيل : عبّر عمّا للمؤمنين بالفتح لأنّه هو الموعود لهم ، وللكافرين بالنصيب تحقيراً له فإنّه لا يعبأ به بعد ما وعدالله المؤمنين أنّ لهم الفتح و أنّ الله وليّهم ، و لعلّه لذلك نسب الفتح إلى الله دون النصيب .

قوله تعالى : « فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » الخطاب للمؤمنين وإن كان سارياً إلى المنافقين والكافرين جميعاً ، وأمّا قوله « ولن يجعل الله » (اه) فمعناه أنّ الحكم يومئذ للمؤمنين على الكافرين ، ولن ينعكس الأمر أبداً ، وفيه إيئاس للمنافقين ، أي ليبئس هؤلاء المنافقون فالغلبة للمؤمنين على الكافرين بالآخرة .

ويمكن أن يكون نفي السبيل أعمّ من النشأتين : الدنيا والآخرة ، فإنّ المؤمنين غالبون بإذن الله دائماً ماداموا ملتزمين بلوازم إيمانهم ، قال تعالى : «ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » (آل عمران : ١٣٩) .

قوله تعالى : « إنّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم » المخادعة هي الإكثار أو التشديد في الخدعة بناءاً على أنّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني .

وقوله « وهو خادعهم » في موضع الحال أي يخادعون الله في حال هو يخدعهم و يؤول المعنى إلى أنّ هؤلاء يريدون بأعمالهم الصادرة عن النفاق من إظهار الإيمان ، و الاقتراب من المؤمنين ، والحضور في محاضرهم و مشاهدهم أن يخادعوا الله أي النبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين فيستدرّوا منهم بظاهر إيمانهم وأعمالهم من غير حقيقة ، ولا يدرون أنّ هذا الّذي خلّى بينهم وبين هذه الأعمال ولم يمنعهم منها هو الله سبحانه ، وهو خدعة منه لهم ومجازاة لهم بسوء نيّاتهم وخباثة أعمالهم ، فخدعتهم له بعينها خدعته لهم .

قوله تعالى : «وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلّا قليلاً » هذا وصف آخر من أوصافهم وهو القيام إلى الصلاة ـ إذا قاموا إليها ـ كسالى يراؤون الناس ، والصلاة أفضل عبادة يذكر فيها الله ، ولو كانت قلوبهم متعلّقة بربّهم مؤمنة به لم يأخذهم الكسل والتواني في التوجّه إليه وذكره ، ولم يعملوا عملهم

لمراءاة الناس ، ولذكروا الله تعالى كثيراً على ماهو شأن تعلّق القلب واشتغال البال

قوله تعالى : « مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » (اه) قال في المجمع : يقال : ذبذبته فتذبذب أي حرّكته فتحرّك فهو كتحريك شيء معلّق (انتهى). فكون الشيء مذبذباً أن يتردّد بين جانبين من غير تعلّق بشيء منهما ، وهذا نعت المنافقين ، يتذبذبون بين ذلك ـ أي الّذي ذكر من الإيمان والكفر ـ لا إلى هؤلاء أي لا إلى المؤمنين فقط كالمؤمنين بالحقيقة ، ولا إلي الكفّار فقط كالكافرين محضاً .

وقوله «ومن يضلل الله فلن تجدله سبيلاً » في مقام التعليل لما سبقه من حديث الذبذبة ، فسبب تردّدهم بين الجانبين من غير تعلّق بأحدهما أنّ الله أضلّهم عن السبيل فلا سبيل لهم يردونه .

ولهذه العلّة بعينها قيل : «مذبذبين بين ذلك » ولم يقل : متذبذبين أي إنّ القهر الإلهيّ هو الّذي يجرّ لهم هذا النوع من التحريك الّذي لا ينتهي إلى غاية ثابتة مطمئنّة .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا الكافرين أولياء » (إلى آخر الآيتين) السلطان هو الحجّة . والدرك بفتحتين ـ وقد يسكن الراء ـ قال الراغب : الدرك كالدرج لكنّ الدرج يقال اعتباراً بالصعود ، و الدرك اعتباراً بالحدور ، ولهذا قيل : درجات الجنّة ودركات النّار ، ولتصوّر الحدور في النار سمّيت هاوية (انتهى) .

والآية ـ كما ترى ـ تنهى المؤمنين عن الاتّصال بولاية الكفّار وترك ولاية المؤمنين ، ثمّ الآية الثانية تعلّل ذلك بالوعيد الشديد المتوجّه إلى المنافقين ، وليس إلّا أنّ الله سبحانه يعدّ هذا الصنيع نفاقاً يحذّر المؤمنين عن الوقوع فيه .

والسياق يدلّ على أنّ قوله « ياأيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا » (اه) كالنتيجة المستنتجة ممّا تقدّم أوالفرع المتفرّع عليه ، و هذا كالصريح في أنّ الآيات السابقة إنّما تتعرّض لحال مرضى القلوب وضعفاء الإيمان من المؤمنين و يسمّيهم المنافقين ، ولا أقلّ من شمولها لهم ، ثمّ يعظ المؤمنين أن لايقربوا هذا الحمى ولايتعرّضوا لسخط الله ، ولا يجعلوا لله تعالى على أنفسهم حجّة واضحة فيضلّهم و يخدعهم و يذبذبهم في

الحياة الدنيا ، ثمّ يجمع بينهم و بين الكافرين في جهنّم جميعاً ، ثمّ يسكنهم في أسفل درك من النار ، ويقطع بينهم و بين كلّ نصير ينصرهم ، وشفيع يشفع لهم .

ويظهر من الآيتين أوّلاً : أنّ الإضلال والخدعة وكلّ سخط إلهيّ من هذا القبيل إنّما هي عن حجّة واضحة تعطيها أعمال العباد ، فهي إخزاء على طريق المقابلة و المجازاة ، وحاشا الجناب الإلهيّ أن يبدءهم بالشرّ والشقوة من غير تقدّم ما يوجب ذلك من قبلهم ، فقوله «أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً» ؟ يجري مجرى قوله «ومايضلّ به إلّا الفاسقين » (البقرة : ٢٦) .

وثانياً : أنّ في النار لأهلها مراتب تختلف في السفالة ، ولامحالة يشتدّ بحسبها عذابهم يسمّيها الله تعالى بالدركات .

قوله تعالى : «إلّا الّذين تابوا وأصلحوا و اعتصموا بالله و أخلصوا دينهم لله » استثناء من الوعيد الّذي ذكر في المنافقين بقوله : « إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار» (الآية) ولازم ذلك خروجهم من جماعة المنافقين ، و لحوقهم بصفّ المؤمنين ، و لذلك ذيّل الاستثناء بذكر كونهم مع المؤمنين ، وذكر ثواب المؤمنين جميعاً فقال تعالى: «فأولائك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجراً عظيماً» .

وقد وصف الله هؤلاء الّذين استثناهم من المنافقين بأوصاف عديدة ثقيلة ، و ليست تنبت أُصول النفاق وأعراقه إلّا بها ، فذكر التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى ، ولا ينفع الرجوع والتوب وحده حتّى يصلحوا كلّ ما فسد منهم من نفس وعمل ، ولا ينفع الإصلاح إلّا أن يعتصموا بالله أيّ يتّبعوا كتابه وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وآله إذ لاسبيل إلى الله إلّا ما عيّنه وما سوى ذلك فهو سبيل الشيطان .

ولا ينفع الاعتصام المذكور إلّا إذا أخلصوا دينهم ـ وهو الّذي فيه الاعتصام ـ لله ، فإنّ الشرك ظلم لا يعفى عنه ولايغفر ، فإذا تابوا إلى الله وأصلحوا كلّ فاسد منهم واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله كانوا عند ذلك مؤمنين لايشوب إيمانهم شرك ، فأمنوا النفاق واهتدوا قال تعالى : « الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أُولائك لهم الأمن وهم مهتدون » (الأنعام: ٨٢) .

ويظهر من سياق الآية أنّ المراد بالمؤمنين هم المؤمنون محضاً المخلصون للإيمان ، و قد عرّفهم الله تعالى بأنّهم الّذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله و أخلصوا دينهم لله ، و هذه الصفات تتضمّن تفاصيل جميع ما عدّه الله تعالى في كتابه من صفاتهم ونعوتهم كقوله تعالى « قد أفلح المؤمنون الّذين هم في صلاتهم خاشعون والّذين هم عن اللّغو معرضون» (إلى آخر الآيات)(المؤمنون : ٣) وقوله تعالى «وعباد الرحمن الّذين يمشون على الأرض هوناً و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً والّذين يبيتون لربّهم سجّداً و قياماً » (الآيات) (الفرقان : ٦٤) وقوله « فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً» (النساء :٦٥).

فهذا هو مراد القرآن بالمؤمنين إذا أطلق اللفظ إطلاقاً من غير قرينة تدلّ على خلافه .

وقد قال تعالى : « فاُولئك مع المؤمنين » ولم يقل : فاُولئك من المؤمنين لأنّهم بتحقّق هذه الأوصاف فيهم أوّل تحقّقها يلحقون بهم ، ولن يكونوا منهم حتّى تستمرّ فيهم الأوصاف على استقرارها ؛ فافهم ذلك .

قوله تعالى : « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم و آمنتم » (اه) ظاهره أنّه خطاب للمؤمنين ، لأنّ الكلام جارٍ على خطابهم و إنّما يخاطبون بهذا الخطاب مع الغضّ عن إيمانهم و فرضهم كالعاري عنه على ما هو شأن مثل هذا الخطاب .

و هو كناية عن عدم حاجته تعالى إلى عذابهم ، و أنّهم لو لم يستوجبوا العذاب بتركهم الشكر و الإيمان لم يكن من قبله تعالى ما يوجب عذابهم ، لأنّه لا ينتفع بعذابهم حتّى يؤثره ، ولا يستضرّ بوجودهم حتّى يدفعه عن نفسه بعذابهم ، فالمعنى : لا موجب لعذابكم إن شكرتم نعمة الله بأداء واجب حقّه و آمنتم به و كان الله تعالى شاكراً لمن شكره و آمن به ، عليماً لا يجهل مورده .

وفي الآية دلالة على أنّ العذاب الشامل لأهله إنّما هو من قبلهم لا من قبله ؛ وكذا كلّ ما يستوجب العذاب من ضلال أو شرك أو معصية ، ولو كان شيء من ذلك من قبله تعالى لكان العذاب الّذي يستتبعه أيضاً من قبله لأنّ المسبّب يستند إلى من استند إليه السبب .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير العيّاشيّ عن زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في قول الله « إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازداد وا كفراً » قال : نزلت في عبدالله بن أبي سرح الّذي بعثه عثمان إلى مصر ثمّ ازدادوا كفراً حين لم يبق فيه من الإيمان شيء .

وفيه عن أبي بصير قال : سمعته يقول : « إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا » (الآية) من زعم أنّ الخمر حرام ثمّ شربها ، و من زعم أنّ الزنا حرام ثمّ زنا ، ومن زعم أنّ الزكاة حقّ ولم يؤدّها .

اقول : فيه تعميم للآية على الكفر بجميع مراتبه ، ومن مراتبه ترك الواجبات وفعل المحرّمات ، و تأييد ممّا لما تقدّم في البيان .

و فيه عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في قول الله « و قد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله - إلى قوله - إنّكم إذاً مثلهم » قال : إذا سمعت الرجل يجحد الحقّ ويكذّب به و يقع في أهله فقم من عنده ولا تقاعده .

أقول : وفي هذا المعنى روايات اُخر .

و في العيون بإسناده عن أبي الصلت الهرويّ عن الرضا عليه السلام في قول الله جلّ جلاله « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » قال : فإنّه يقول : و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين حجّة ، ولقد أخبر الله تعالى عن كفّار قتلوا نبيّهم بغير الحقّ و مع قتلهم إيّاهم لم يجعل الله لهم على أنبيائه سبيلاً .

وفي الدرّ المنثور : أخرج ابن جرير عن عليّ « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » قال : في الآخرة.

أقول : و قد تقدّم أنّ ظاهر السياق هو الآخرة ولو عمّم لغيرها بأخذ الجملة وحدها شملت الحجّة في الدنيا .

وفي العيون بإسناده عن الحسن بن فضّال قال : سألت عليّ بن موسى الرضا

عليه السلام عن قوله « يخادعون الله وهو خادعهم » فقال : الله تبارك و تعالى لايخادع ، ولكنه يجازيهم جزاء الخديعة .

و في تفسير العيّاشيّ عن مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمّد عن أبيه : إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله سئل : فيما النجاة غداً ؟ فقال : النجاة أن لاتخادعوا الله فيخدعكم فإنّه من يخادع الله يخدعه ، و يخلع منه الإيمان و نفسه يخدع لو يشعر .

فقيل : فكيف يخادع الله ؟ قال : يعمل بما أمر الله ثمّ يريد به غيره فاتّقوا الرئاء فإنّه شرك بالله ، إنّ المرائي يدعى يوم القيامة بأربعة أسماء : يا كافر ، يا فاجر ، ياغادر ، ياخاسر ، حبط عملك ، وبطل أجرك ، ولا خلاق لك اليوم ، فالتمس أجرك ممّن كنت تعمل له .

وفي الكافي بإسناده عن أبي المغرا الخصّاف رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : من ذكر الله عزّ وجلّ في السرّ فقد ذكر الله كثيراً ، إنّ المنافقين كانوا يذكرون الله علانية ، ولايذكرونه في السرّ فقال الله عزّ وجلّ : « يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلّا قليلاً »

أقول : و هذا معنى آخر لقلّة الذكر لطيف .

وفي الدرّ المنثور : أخرج ابن المنذر عن عليّ قال : لايقلّ عمل مع تقوى ، وكيف يقلّ ما يتقبّل ؟ .

أقول : و هذا أيضاً معنى لطيف ، و مرجعه بالحقيقة إلى مامرّ في الخبر السابق .

وفيه : أخرج مسلم و أبوداود و البيهقيّ في سننه عن أنس قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : تلك صلاة المنافق ، يجلس يرقب الشمس حتّى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً لايذكر الله فيها إلّا قليلاً .

أقول : و هذا معنى آخر لقلّة الذكر فإنّ لمثل هذا المصلّي من الذكر مجرّد التوجّه إلى الله بقيامه إلى الصلاة ، و كان يمكنه أن يستغرق في ذكره بالحضور و الطمأنينة في صلاته .

و المراد بكون الشمس بين قرني الشيطان دنوّها من اُفق الغروب كأنّه يجعل

النهار و اللّيل قرنين للشيطان ينطح بهما ابن آدم أو يظهر لابن آدم .

وفيه : أخرج عبدبن حميد و البخاريّ في تاريخه ومسلم وابن جرير و ابن المنذر عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذه مرّة و إلى هذه مرّة لاتدري أيّها تتبع .

وفيه : أخرج عبدالرزّاق وابن المنذر و ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عبّاس قال : كلّ سلطان في القرآن فهو حجّة .

وفيه : وأخرج ابن أبي شيبة و المروزيّ في زوائد الزهد و أبوالشيخ بن حبّان عن مكحول قال : بلغني أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : ماأخلص عبدالله أربعين صباحاً إلّا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه .

أقول : و الرواية من المشهورات ، و قد رويت بلفظها أو بمعناها بطرق اُخرى .

وفيه : أخرج الحكيم الترمذيّ في نوادر الاُصول عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قال لاإله إلّا الله مخلصاً دخل الجنّة ، قيل : يا رسول الله و ما إخلاصها ؟ قال : أن تحجزه عن المحارم .

أقول : و الرواية مستفيضة معنىً وقد رويت بطرق مختلفة في جوامع أهل السنّة و الشيعة عن النبيّ و أئمّة أهل البيت صلّى الله عليهم و سلّم ، و سنورد عمدة ألفاظها المنقولة في موضع يناسبها إن شاء الله تعالى .

وفي ذيل هذه الآيات روايات في أسباب النزول مختلفة متشتّتة ، تركنا إيرادها لظهورها في الجري و تطبيق المصداق . و الله أعلم .

☆☆☆

لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً (١٤٨) إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً (١٤٩) .

﴿بيان﴾

قوله تعالى : «لايحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلّا من ظلم » (اه) قال الراغب في مادّة « جهر » يقال لظهور الشيء بإفراط لحاسّة البصر أو حاسّة السمع ، أمّا البصر فنحو رأيته جهاراً ، قال الله تعالى : « لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة » « أرنا الله جهرة » ـ إلى أن قال ـ وأمّا السمع فمنه قوله تعالى : «سواء منكم من أسرّ القول و من جهر به » (إنتهى) .

والسوء من القول كلّ كلام يسوء من قيل فيه كالدعاء عليه ، وشتمه بما فيه من المساوىء والعيوب و بما ليس فيه ، فكلّ ذلك لايحبّ الله الجهر به وإظهاره ، ومن المعلوم أنّه تعالى منزّه من الحبّ والبغض على حدّ ما يوجد فينا معشر الإنسان و ما يجانسنا من الحيوان ، إلّا أنّه لمّا كان الأمر و النهي عندنا بحسب الطبع صادرين عن حبّ و بغض كنّي بهما عن الإرادة والكراهة وعن الأمر والنهي .

فقوله « لايحبّ الله الجهر بالسوء من القول » كناية عن الكراهة التشريعيّة أعمّ من التحريم والإعانة .

وقوله « إلّا من ظلم» استثناء منقطع أي لكن من ظلم لا بأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم ، وهذه هي القرينة على أنّه إنّما يجوز له الجهر بالسوء من القول يبيّن فيه ماظلمه ، ويظهر مساوئه الّتي فيه ممّا ظلمه به ، و أمّا التعدّي إلى غيره ممّا ليس فيه ، أوما لا يرتبط بظلمه فلا دليل على جواز الجهر به من الآية .

والمفسّرون وإن اختلفوا في تفسير السوء من القول فمن قائل أنّه الدعاء عليه ،

ومن قائل أنّه ذكر ظلمه وما تعدّى به عليه وغير ذلك إلّا أنّ الجميع مشمول لإطلاق الآية ، فلاموجب لتخصيص الكلام ببعضها .

وقوله « وكان الله سميعاً عليماً » في مقام التأكيد للنهي المستفاد من قوله « لا يحبّ الله الجهر » (اه) أي لاينبغي الجهر بالسوء من القول من غير المظلوم فإنّ الله سميع يسمع القول عليم يعلم به .

قوله تعالى : « إن تبدوا خيراً أوتخفوه أو تعفوا عن سوء فإنّ الله كان عفوّاً قديراً » الآية لا تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنّها تشمل إظهار الخير من القول شكراً لنعمة أنعمها منعم على الإنسان ، وتشمل العفو عن السوء والظلم فلايجهر على الظالم بالسوء من القول .

فإبداء الخير إظهاره سواء كان فعلاً كإظهار الإنفاق على مستحقّه وكذا كلّ معروف لما فيه من إعلاء كلمة الدين وتشويق الناس إلى المعروف ، أو كان قولاً كإظهار الشكر على المنعم وذكره بجميل القول لما فيه من حسن التقدير وتشويق أهل النعمة.

وإخفاء الخير منصرفه إخفاء فعل المعروف ليكون أبعد من الرئاء وأقرب إلى الخلوص كما قال : «إن تبدوا الصدقات فنعمّا هي وإن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفّر عنكم من سيّئاتكم » (البقرة : ٢٧١) .

والعفو عن السوء هوالستر عليه قولاً بأن لا يذكر ظالمه بظلمه ، ولا يذهب بماء وجهه عند الناس ، ولا يجهر عليه بالسوء من القول ، وفعلاً بأن لايواجهه بمايقابل ما أساء به ، ولا ينتقم عنه فيما يجوز له ذلك كما قال تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتّقوا الله » (البقرة : ١٩٤) .

وقوله « فإنّ الله كان عفوّاً قديراً » سبباً اُقيم مقام المسبّب والتقدير : إن تعفوا عن سوء فقد اتّصفتم بصفة من صفات الله الكماليّة ـ وهو العفو على قدرة ـ فإنّ الله ذوعفو على قدرته ، فالجزاء جزاء بالنسبة إلى بعض الشرط ، وأمّا إبداء الخير وإخفاؤه أي إيتاؤه على أيّ حال فهوأيضاً من صفاته تعالى بما أنّه الله تعالى ، ويمكن أن يلوّح إليه الكلام .

﴿بحث روائي﴾

في المجمع قال : لا يحبّ الله الشتم في الانتصار إلّا من ظلم فلا بأس له أن ينتصر ممّن ظلم ممّا يجوز الانتصار في الدين . قال : وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي الجارود عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الجهر بالسوء من القول أن يذكر الرجل بما فيه .

وفي تفسير القمّيّ : وفي حديث آخر في تفسير هذا قال : إن جاءك رجل و قال فيك ما ليس فيك من الخير والثناء والعمل الصالح فلا تقبله منه وكذّبه فقد ظلمك .

وفي تفسير العيّاشيّ بإسناده عن الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله : «لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلّا من ظلم» قال : من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممّن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه .

أقول : و رواه في المجمع عنه عليه السلام مرسلاً ، و روي من طرق أهل السنّة عن مجاهد .

والروايات على أيّ حال دالّة على التعميم كما استفدناه من الآية .

☆☆☆

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (١٥٢)

﴿بيان﴾

انعطاف إلى حال أهل الكتاب ، وبيان لحقيقة كفرهم ، وشرح لعدّة من مظالمهم ومعاصيهم ومفاسد أقوالهم .

قوله تعالى : «إنّ الّذين يكفرون بالله ورسله» (اه) هؤلاء أهل الكتاب من اليهود والنصارى فاليهود تؤمن بموسى وتكفر بعيسى ومحمّد ، والنصارى تؤمن بموسى وعيسى وتكفر بمحمّد صلّى الله عليهم أجمعين ، و هؤلاء على زعمهم لا يكفرون بالله و ببعض رسله ، وإنّما يكفرون ببعض الرسل ، وقد أطلق الله عليهم أنّهم كافرون بالله ورسله جميعاً ، ولذلك احتيج إلى بيان المراد من إطلاق قوله «إنّ الّذين يكفرون بالله ورسله» .

ولذلك عطف على قوله «إنّ الّذين يكفرون» (اه) قوله «ويريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض» بعطف التفسير و نفس المعطوف أيضاً بعضه يفسّر بعضه ، فهم كافرون بالله ورسله لأنّهم بقولهم : «نؤمن ببعض ونكفر ببعض» يريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله فيؤمنوا بالله وبعض رسله ، ويكفروا ببعض رسله مع كونه رسولاً من الله ، والردّ عليه ردّ على الله تعالى .

ثمّ بيّن ذلك ببيان آخر بالعطف عليه عطف التفسير فقال : «و يريدون أن

يتّخذوا بين ذلك سبيلاً » أي سبيلاً متوسّطاً بين الإيمان بالله و رسله جميعاً و الكفر بالله ورسله جميعاً ، وهو الإيمان ببعض والكفر ببعض ، ولاسبيل إلى الله إلّا الإيمان به وبرسله جميعاً فإنّ الرسول بما أنّه رسول ليس له من نفسه شيء ولاله من الأمر شيء ، فالإيمان به إيمان بالله والكفر به كفر بالله محضاً ؟ .

فالكفر بالبعض والإيمان بالبعض وبالله ليس إلّا تفرقة بين الله و بين رسله ، و إعطاء الاستقلال للرسول فيكون الإيمان به غير مرتبط بالإيمان بالله ، والكفر به غير مرتبط بالكفر به فيكون طرفاً لاوسطاً ، وكيف يصحّ فرض الرسالة ممّن لا يرتبط الإيمان به والكفر به بالإيمان بالله والكفر به ؟ .

فمن البيّن الّذي لا مرية فيه أنّ الإيمان بمن هذا شأنه و الخضوع له شرك بالله العظيم ، ولذلك ترى أنّه تعالى بعد وصفهم بأنّهم يريدون بالإيمان ببعض الرسل والكفر بالبعض أن يفرّقوا بين الله ورسله ويريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلاً ذكر أنّهم كافرون بذلك حقّاً فقال : « اُولئك هم الكافرون حقّاً » ثمّ أوعدهم فقال : « وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » .

قوله تعالى : « و الّذين آمنوا بالله و رسله ولم يفرّقوا بين أحد منهم » (اه) لمّا كفّر اُولئك المفرّقين بين الله و رسله ، وذكر أنّهم كافرون بالله ورسله ذكر من يقابلهم بالإيمان بالله ورسله على سبيل عدم التفرقة تتميماً للأقسام .

وفي الآيات التفات من الغيبة إلى التكلّم مع الغير في قوله «وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » ثمّ إلى الخطاب في قوله «اُولئك سوف يؤتيهم اُجورهم » ، ولعلّ الوجه فيه أنّ إسناد الجزاء إلى المتكلّم أقرب من الوقوع بحسب لحن الكلام من إسناده إلى الغائب .

ويفيد هذه الفائدة أيضاً الالتفات الواقع في الآية الثانية فإنّ توجيه الخطاب إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله عند الوعد الجميل وهو يعلم بإنجازه تعالى يفيد القرب من الوقوع

☆☆☆

يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذٰلِكَ وَ آتَيْنَا مُوسَى سُلْطَاناً مُبِيناً (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُلْنَا لَهُمْ لَاتَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً (١٥٤) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً (١٥٥) وَ بِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً (١٥٧) بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيزاً حَكِيماً (١٥٨) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً (١٥٩) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ كَثِيراً (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (١٦١) لٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلٰوةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً (١٦٢) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا

أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً (١٦٣) وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً (١٦٤) رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (١٦٥) لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالاً بَعِيداً (١٦٧) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (١٦٩)

﴿بيان﴾

الآيات تذكر سؤال أهل الكتاب رسول‌الله صلى الله عليه وآله تنزيل كتاب من السماء عليهم حيث لم يقنعوا بنزول القرآن بوحي الروح الأمين نجوماً ، وتجيب عن مسألتهم .

قوله تعالى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السماء » (اه) أهل الكتاب هم اليهود والنصارى على ماهو المعهود في عرف القرآن في أمثال هذه الموارد ، وعليه فالسائل هو الطائفتان جميعاً دون اليهود فحسب .

ولا ينافيه كون المظالم والجرائم المعدودة في ضمن الآيات مختصّة باليهود كسؤال الرؤية ، واتّخاذ العجل ، و نقض الميثاق عند رفع الطور والأمر بالسجدة والنهي عن العدو في السبت وغير ذلك .

فإنّ الطائفتين ترجعان إلى أصل واحد وهو شعب إسرائيل بعث إليهم موسى و عيسى عليهما السلام و إن انتشرت دعوة عيسى بعد رفعه في غير بني إسرائيل كالروم والعرب و

الحبشة ومصر وغيرهم ، وما قوم عيسى بأقلّ ظلماً لعيسى من اليهود لموسى عليه السلام .

ولعدّ الطائفتين جميعاً ذا أصل واحد يخصّ اليهود بالذكر فيما يخصّهم من الجزاء حيث قال : « فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات اُحلّت لهم » و لذلك أيضاً عدّ عيسى بين الرسل المذكورين بعد كما عدّ موسى عليه السلام بينهم ولو كان وجه الكلام إلى اليهود فقط لم يصحّ ذلك ، ولذلك أيضاً قيل بعد هذه الآيات : « يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم ولاتقولوا على الله إلّا الحقّ إنّما المسيح » (الخ) .

و بالجملة السائل هم أهل الكتاب جميعاً و وجه الكلام معهم لاشتراكهم في الخصيصة القوميّة وهو التحكّم والقول بغير الحقّ والمجازفة وعدم التقيّد بالعهود و المواثيق ، و الكلام جار معهم فيما اشتركوا فإذا اختصّ منهم طائفة بشيء خصّ الكلام به .

والّذي سألوه رسول الله صلى الله عليه وآله هو أن ينزّل عليهم كتاباً من السماء ، ولم يسألوه ماسألوه قبل نزول القرآن وتلاوته عليهم كيف والقصّة إنّما وقعت في المدينة وقد بلغهم من القرآن مانزل بمكّة وشطر ممّا نزل بالمدينة ؟ بل هم ما كانوا يقنعون به دليلاً للنبوّة ، ولا يعدّونه كتاباً سماويّاً مع أنّ القرآن نزل فيما نزل مشفّعاً بالتحدّي و دعوى الإعجاز كما في سور : أسرى ، ويونس ، وهود ، والبقرة النازلة جميعاً قبل سورة النساء .

فسؤالهم تنزيل الكتاب من السماء بعد ماكانوا يشاهدونه من أمر القرآن لم يكن إلّا سؤالاً جزافيّاً لايصدر إلّا ممّن لايخضع للحقّ ولاينقاد للحقيقة وإنّما يلغو و يهذو بما قدّمته له أيدي الأهوية من غير أن يتقيّد بقيد أويثبت على أساس ؛ نظير ما كانت تتحكّم به قريش مع نزول القرآن ، وظهور دعوته فتقول على ماحكاه الله سبحانه عنهم : « لولا اُنزل عليه آية من ربّه » (يونس : ٢٠) « أوترقى في السماء ولن نؤمن لرقيّك حتّى تنزّل علينا كتاباً نقرؤه » (أسرى : ٩٣) .

ولهذا الّذي ذكرناه أجاب الله سبحانه عن مسألتهم (أوّلاً) بأنّهم قوم متمادون في الجهالة والضلالة لايأبون عن أنواع الظلم وإن عظمت ، والكفر والجحود وإن جاءت البيّنة ، وعن نقض المواثيق وإن غلظت وغير ذلك من الكذب والبهتان وأيّ ظلم ، ومن

هذا شأنه لا يصلح لإجابة ما سأله والإقبال على ما اقترحه .

و (ثانياً) : أنّ الكتاب الّذي أنزله الله وهو القرآن مقارن لشهادة الله سبحانه و ملائكته وهو الّذي يفصح عن التحدّي بعد التحدّي بآياته الكريمة .

فقال تعالى في جوابهم أوّلاً : « فقد سألوا موسى أكبر من ذلك » أي ممّا سألوك من تنزيل كتاب من السماء إليهم « فقالوا أرنا الله جهرة » أي إراءة عيان نعاينه بأبصارنا ، و هذه غاية ما يبلغه البشر من الجهالة والهذر والطغيان « فأخذتهم الصاعقة بظلمهم » والقصّة مذكورة في سورة البقرة (آية : ٥٥ ـ ٥٦) وسورة الأعراف (آية : ١٥٥) .

ثمّ قال تعالى : « ثمّ اتّخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البيّنات » و هذه عبادة الصنم بعد ظهور بطلانه أو بيان أنّ الله سبحانه منزّه من شائبة الجسميّة والحدوث ، وهو من أفظع الجهالات البشريّة « فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً مبيناً » وقد أمرهم موسى في ذلك أن يتوبوا إلى بارئهم فيقتلوا أنفسهم فأخذوا فيه فعفا الله عنهم و لمّا يتمّ التقتيل ولمّا يقتل الجميع ، وهو المراد بالعفو ، و آتى موسى عليه السلام سلطاناً مبيناً حيث سلّطه عليهم وعلى السامريّ وعجله ، والقصّة مذكورة في سورة البقرة (آية : ٥٤) .

ثمّ قال تعالى : « ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم » و هو الميثاق الّذي أخذه الله منهم ثمّ رفع فوقهم الطور ، والقصّة مذكورة مرّتين في سورة البقرة (آية ٦٣، ٩٣) .

ثمّ قال تعالى : « وقلنا لهم ادخلوا الباب سجّداً وقلنا لهم لاتعدوا في السبت و أخذنا منهم ميثاقاً غليظاً » والقصّتان مذكورتان في سورة البقرة (آية : ٥٨ ـ ٦٥) وسورة الأعراف (١٦١ ـ ١٦٣) وليس من البعيد أن يكون الميثاق المذكور راجعاً إلى القصّتين وإلى غيرهما فإنّ القرآن يذكر أخذ الميثاق منهم متكرّراً كقوله تعالى : « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لاتعبدون إلّا الله » (الآية) (البقرة : ٨٣) و قوله تعالى : « وإذ أخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثمّ أقررتم وأنتم تشهدون » (البقرة : ٨٤) .

قوله تعالى : « فبنقضهم ميثاقهم » (اه) الفاء للتفريع والمجرور متعلّق بما سيأتي بعد عدّة آيات ـ يذكر فيها جرائمهم ـ من قوله « حرّمنا عليهم » والآيات مسوقة لبيان

ماجازاهم الله به من وخيم الجزاء الدنيويّ والأُخرويّ ، وفيها ذكر بعض مالم يذكر من سننهم السيّئة أوّلاً .

وقوله « فبنقضهم ميثاقهم » تلخيص لماذكر منهم من نقض المواثيق ولمالم يذكر من المواثيق المأخوذة منهم .

وقوله « وكفرهم بآيات الله » تلخيص لأنواع من الكفر كفروا بها في زمن موسى عليه السلام وبعده قصّ القرآن كثيراً منها ، ومن جملتها الموردان المذكوران في صدر الآيات أعني قوله « فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة » وقوله « ثمّ اتّخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البيّنات » و إنّما قدّما في الصدر ، وأُخّرا فيهذه الآية لأنّ المقامين مختلفان فيختلف مقتضاهما فإنّ صدر الآيات متعرّض لسؤالهم تنزيل كتاب من السماء ، و ذكر سؤالهم أكبر من ذلك و عبادتهم العجل أنسب به و ألصق ، و هذه الآية وما بعدها متعرّضة لمجازاتهم في قبال أعمالهم بعد ما كانوا أجابوا دعوة الحقّ وذكر أسباب ذلك ، والابتداء بذكر نقض الميثاق أنسب في هذا المقام وأقرب .

و قوله « وقتلهم الأنبياء بغير حقّ » يعني بهم زكريّا و يحيى وغيرهما ممّن ذكر القرآن قتلهم إجمالاً من غير تسمية .

وقوله « وقولهم قلوبنا غلف » جمع أغلف أي في أغشية تمنعها عن استماع الدعوة النبويّة ، و قبول الحقّ لودعيت إليه ، وهذه كلمة ذكروها يريدون بها ردّ الدعوة ، و إسناد عدم إجابتهم للدعوة إلى الله سبحانه كأنّهم كانوا يدّعون أنّهم خلقوا غلف القلوب ، أو أنّهم جعلوا بالنسبة إلى دعوة غير موسى كذلك من غير استناد ذلك إلى اختيارهم وصنعهم .

ولذلك ردّ الله سبحانه عليهم بقوله « بل طبع الله عليها بكفرهم فلايؤمنون إلّا قليلاً » فبيّن أنّ إباء قلوبهم عن استماع الدعوة الحقّة مستند إلى صنع الله لكن لاكما يدّعون أنّهم لاصنع لهم في ذلك بل إنّما فعل ذلك بهم في مقابل كفرهم وجحودهم للحقّ ، وكان أثر ذلك أنّ هذا القوم لايؤمنون إلّا قليل منهم .

وقد تقدّم الكلام في هذا الاستثناء ، وأنّ هذه النقمة الإلهيّة إنّما نزلت بهم

بقوميّتهم ومجتمعهم،فالمجموع من حيث المجموع مكتوب عليهم النقمة ، ومطبوع على قلوبهم محال لهم أن يؤمنوا بأجمعهم ، ولاينا في ذلك إيمان البعض القليل منهم .

قوله تعالى : « بكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً » وهوقذفها عليها السلام في ولادة عيسى بالزنا ، وهو كفر وبهتان معاً وقد كلّمهم عيسى في أوّل ولادته وقال : « إنّي عبدالله آتاني الكتاب و جعلني نبيّاً » (مريم : ٣٠) .

قوله تعالى : « وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله و ماقتلوه و ماصلبوه ولكن شبّه لهم » . قدتقدّم في قصص عيسى عليه السلام في سورة آل عمران أنّهم اختلفوا في كيفيّة قتله صلباً وغير صلب فلعلّ حكايته تعالى عنهم دعوى قتله أوّلاً ثمّ ذكر القتل والصلب معاً في مقام الرّد والنفي لبيان النفي التامّ بحيث لايشوبه ريب فإنّ الصلب لكونه نوعاً خاصّاً في تعذيب المجرمين لايلازم القتل دائماً ، ولايتبادر إلى الذهن عند إطلاق القتل ، وقد اختلف في كيفيّة قتله فمجرّد نفي القتل ربّما أمكن أن يتأوّل فيه بأنّهم ما قتلوه قتلاً عاديّاً ، ولاينافي ذلك أن يكونوا قتلوه صلباً فلذلك ذكر تعالى بعد قوله « وما قتلوة » قوله « و ماصلبوه » ليؤدّي الكلام حقّه من الصراحة ، وينصّ على أنّه عليه السلام لم يتوفّ بأيديهم لاصلباً ولاغير مصلوب ؛ بل شبّه لهم أمره فأخذوا غير المسيح عليه السلام مكان المسيح فقتلوه أو صلبوه ، وليس من البعيد عادة ؛ فإنّ القتل في أمثال تلك الاجتماعات الهمجيّة والهجمة والغوغاء ربّما أخطأ المجرم الحقيقيّ إلى غيره وقد قتله الجنديّون من الروميّين ، و ليس لهم معرفة بحاله على نحو الكمال فمن الممكن أن يأخذوا مكانه غيره ، و مع ذلك فقدوردت روايات أنّ الله تعالى ألقى شبهه على غيره فأُخذ وقتل مكانه .

و ربّما ذكر بعض محقّقي التاريخ أنّ القصص التاريخيّة المضبوطة فيه عليه السلام و الحوادث المربوطة بدعوته وقصص معاصريه من الحكّام والدعاة تنطبق على رجلين اثنين مسمّيين بالمسيح ـ و بينهما ما يزيد على خمسمائة سنة ـ : المتقدّم منهما محقّ غير مقتول، والمتأخّر منهما مبطل مصلوب ،[1] وعليهذا فما يذكره القرآن من التشبيه هو تشبيه المسيح عيسى بن مريم رسول الله بالمسيح المصلوب . والله أعلم .

(١) وعند هذا المحقق يكون التاريخ المشتهر فعلا بالميلادى مشكوكا فى صحته .

و قوله « وإنّ الّذين اختلفوا فيه » أي اختلفوا في عيسى أوفي قتله « لفي شكّ منه » أي في جهل بالنسبة إلى أمره «مالهم به من علم إلّا اتّباع الظنّ» وهوالتخمين أو رجحان مّا بحسب ما أخذه بعضهم من أفواه بعض .

وقوله « وما قتلوه يقيناً » أي ما قتلوه قتل يقين أوماقتلوه اُخبرك خبر يقين ، و ربّما قيل : إنّ الضمير في قوله « و ماقتلوه » راجع إلى العلم أي ما قتلوا العلم يقيناً ، وقتل العلم لغةً تمحيضه و تخليصه من الشكّ والريب ، وربّما قيل : إنّ الضمير يعود إلى الظنّ أي ما محّضوا ظنّهم وماتثبّتوا فيه ؛ وهذا المعنى على تقدير ثبوته معنى غريب لايحمل عليه لفظ القرآن .

قوله تعالى : « بل رفعه الله إليه و كان الله عزيزاً حكيماً » وقد قصّ الله سبحانه هذه القصّة في سورة آل عمران فقال : «إذ قال الله ياعيسى إنّي متوفّيك ورافعك إليّ» (آل عمران : ٤٥) فذكر التوفّي ثمّ الرفع .

و هذه الآية بحسب السياق تنفي وقوع ما ادّعوه من القتل و الصلب عليه فقد سلم من قتلهم وصلبهم ، وظاهر الآية أيضاً أنّ الّذي ادّعي إصابة القتل و الصلب إيّاه ، وهو عيسى عليه‌السلام بشخصه البدنيّ هو الّذي رفعه الله إليه ، و حفظه من كيدهم فقد رفع عيسى بجسمه وروحه لاأنّه توفّي ثمّ رفع روحه إليه تعالى فهذا ممّا لا يحتمله ظاهر الآية بمقتضى السياق فإنّ الإضراب الواقع في قوله « بل رفعه الله إليه » لايتمّ بمجرّد رفع الروح بعد الموت الّذي يصحّ أن يجامع القتل والموت حتف الأنف .

فهذا الرفع نوع التخليص الّذي خلّصه الله به وأنجاه من أيديهم سواءاً كان توفّي عند ذلك بالموت حتف الأنف أولم يتوفّ حتف الأنف ولاقتلاً وصلباً بل بنحو آخر لانعرفه أوكان حيّاً باقياً بإبقاء الله بنحو لانعرفه فكلّ ذلك محتمل .

وليس من المستحيل أن يتوفّى الله المسيح ويرفعه إليه و يحفظه ، أو يحفظ الله حياته على نحو لاينطبق على العادة الجارية عندنا فليس يقصر عن ذلك سائر ما يقتصّه القرآن الكريم من معجزات عيسى نفسه في ولادته و حياته بين قومه ، و ما يحكيه من معجزات إبراهيم و موسى و صالح و غيرهم ؛ فكلّ ذلك يجري

مجرى واحداً يدلّ الكتاب العزيز على ثبوتها دلالة لا مدفع لها إلّا ما تكلّفه بعض الناس من التأويل تحذّراً من لزوم خرق العادة وتعطّل قانون العلّيّة العامّ ، وقدمر في الجزء الأوّل من هذا الكتاب استيفاء البحث عن الإعجاز وخرق العادة.

وبعد ذلك كلّه فالآية التالية لاتخلو عن إشعار أودلالة على حياته عليه السلام وعدم توفّيه بعد .

قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » . « إن » نافية والمبتدء محذوف يدلّ عليه الكلام في سياق النفي، والتقدير : وإن أحد من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ (اه) ، والضمير في قوله « به » وقوله «يكون» راجع إلى عيسى ، وأمّا الضمير في قوله «قبل موته » ففيه خلاف :

فقد قال بعضهم : إنّ الضمير راجع إلى المقدّر من المبتدء وهو أحد ، والمعنى : وكلّ واحد من أهل الكتاب يؤمن قبل موته بعيسى أي يظهر له قبيل الموت عند الاحتضار أنّ عيسى كان رسول الله وعبده حقّاً وإن كان هذا الإيمان منه إيماناً لا ينتفع به ، ويكون عيسى شهيداً عليهم جميعاً يوم القيامة سواءاً آمنوا به إيماناً ينتفع به أو إيماناً لا ينتفع به كمن آمن به عند موته .

ويؤيّده أنّ إرجاع ضمير « قبل موته » إلى عيسى يعود إلى ماورد في بعض الأخبار أنّ عيسى حيّ لم يمت ، وأنّه ينزل في آخر الزمان فيؤمن به أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وهذا يوجب تخصيص عموم قوله « و إن من أهل الكتاب » من غير مخصّص ؛ فإنّ مقتضى الآية على هذا التقدير أن يكون يؤمن بعيسى عند ذلك النزول من السماء الموجودون من أهل الكتاب دون المجموع منهم ، ممّن وقع بين رفع عيسى ونزوله فمات ولم يدرك زمان نزوله ، فهذا تخصيص لعموم الآية من غير مخصّص ظاهر .

وقد قال آخرون : إنّ الضمير راجع إلى عيسى عليه السلام و المراد به إيمانهم به عند نزوله في آخر الزمان من السماء ، استناداً إلى الرواية كما سمعت .

هذا ما ذكروه ، والّذي ينبغي التدبّر والإمعان فيه هوأنّ وقوع قوله « ويوم

القيامة يكون عليهم شهيداً » في سياق قوله « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » ظاهر في أنّ عيسى شهيد على جميعهم يوم القيامة كما أنّ جميعهم يؤمنون به قبل الموت ، وقد حكى سبحانه قول عيسى في خصوص هذه الشهادة على وجه خاصّ ، فقال عنه : « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كلّ شيء شهيد » (المائدة : ١١٧) .

فقصّر عليه السلام شهادته في أيّام حياته فيهم قبل توفّيه ، و هذه الآية أعني قوله : « وإن من أهل الكتاب » (الخ) تدلّ على شهادته على جميع من يؤمن به فلوكان المؤمن به هو الجميع كان لازمه أن لا يتوفّى إلّا بعدالجميع ، و هذا ينتج المعنى الثاني ، و هو كونه عليه السلام حيّاً بعد ، و يعود إليهم ثانياً حتّى يؤمنوا به . نهاية الأمر أن يقال : إنّ من لا يدرك منهم رجوعه إليهم ثانياً يؤمن به عند موته ، و من أدرك ذلك آمن به إيماناً اضطراراً أو اختياراً .

على أنّ الأنسب بوقوع هذهالآية : « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به» (اه) فيما وقع فيه من السياق أعني بعد قوله تعالى «وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم - إلى أن قال - بل رفعه الله إليه و كان الله عزيزاً حكيماً » أن تكون الآية في مقام بيان أنّه لم يمت وأنّه حيّ بعد إذ لا يتعلّق ببيان إيمانهم الاضطراريّ وشهادته عليهم في غير هذه الصورة غرض ظاهر .

فهذا الّذي ذكرناه يؤيّد كون المراد بإيمانهم به قبل الموت إيمانهم جميعاً به قبل موته عليه السلام .

لكنّ ههنا آيات اُخر لا تخلو من إشعار بخلاف ذلك كقوله تعالى : « إذ قال الله ياعيسى إنّي متوفّيك ورافعك إليّ ومطهّرك من الّذين كفروا و جاعل الّذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا إلى يوم القيامة » (آل عمران : ٥٥) حيث يدلّ على أنّ من الكافرين بعيسى من هو باق إلى يوم القيامة ، وكقوله تعالى : « وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلايؤمنون إلّا قليلاً » حيث إنّ ظاهره أنّه نقمة مكتوبة عليهم ، فلايؤمن مجتمعهم بما هو مجتمع اليهود أومجتمع أهل الكتاب إلى يوم القيامة .

بل ظاهر ذيل قوله « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت

الرقيب عليهم » حيث إنّ ذيله يدلّ على أنّهم باقون بعد توفّي عيسى عليه السلام .

لكنّ الإنصاف أنّ الآيات لاتنافي ما مرّ فإنّ قوله « وجاعل الّذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا إلى يوم القيامة » لايدلّ على بقائهم إلى يوم القيامة على نعت أنّهم أهل الكتاب .

وكذا قوله تعالى : « بل طبع الله عليها بكفرهم » (الآية) إنّما يدلّ على أنّ الإيمان لا يستوعبهم جميعاً ، ولو آمنوا في حين من الأحيان شمل الإيمان منهم قليلاً من كثير . على أنّ قوله « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته » لودلّ على إيمانهم به قبل موته فإنّما يدلّ على أصل الإيمان، وأمّا كونه إيماناً مقبولاً غير اضطراري فلا دلالة له على ذلك .

وكذا قوله « فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم » (الآية) مرجع الضمير فيه إنّما هو الناس دون أهل الكتاب أو النصارى بدليل قوله تعالى في صدر الكلام : « وإذ قال الله ياعيسى بن مريم ء أنت قلت للناس اتّخذوني واُمّي إلهين من دون الله » (الآية) (المائدة : ١١٦) ، ويدلّ على ذلك أيضاً أنّه عليه السلام من اُولي العزم من الرسل مبعوث إلى الناس كافّة ، وشهادته على أعمالهم تعمّ بني إسرائيل والمؤمنين به وغيرهم .

و بالجملة ، الّذي يفيده التدبّر في سياق الآيات وما ينضمّ إليها من الآيات المربوطة بها هو أنّ عيسى عليه السلام لم يتوفّ بقتل أو صلب ولا بالموت حتف الأنف على نحو ما نعرفه من مصداقه ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ وقد تكلّمنا بما تيسّر لنا من الكلام في قوله تعالى « ياعيسى إنّي متوفّيك ورافعك إليّ » (آل عمران : ٥٥) في الجزء الثالث من هذا الكتاب

ومن غريب الكلام في هذا الباب ماذكره الزمخشريّ في الكشّاف : أنّه يجوز أن يراد أنّه لا يبقى أحد من جميع أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به على أنّ الله يحييهم في قبورهم في ذلك الزمان ، ويعلمهم نزوله ، وما اُنزل له ، ويؤمنون به حين لاينفعهم إيمانهم (انتهى) وهذا ، قول بالرجعة ! .

وفي معنى الآية بعض وجوه رديئة اُخرى :

منها : مايظهر من الزجّاج أنّ ضمير قوله « قبل موته » يرجع إلى الكتابيّ و أنّ معنى قوله « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته » أنّ جميعهم يقولون : إنّ عيسى الّذي يظهر في آخر الزمان نحن نؤمن به .

وهذا معنى سخيف فإنّ الآيات مسوقة لبيان دعواهم قتل عيسى عليه السلام وصلبه والردّ عليهم دون كفرهم به ولا يرتبط ذلك باعترافهم بظهور مسيح في آخر الزمان يحيي أمر شعب إسرائيل حتّى يذيّل به الكلام .

على أنّه لو كان المراد به ذلك لم يكن حاجة إلى ذكر قوله : « قبل موته » لارتفاع الحاجة بدونه ، وكذا قوله « ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » لأنّه على هذا التقدير فضل من الكلام لاحاجة إليه .

ومنها : ما ذكره بعضهم أنّ المراد بالآية : وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ بمحمّد قبل موت ذلك الكتابيّ .

وهذا في السخافة كسابقه فإنّه لم يجر لمحمّد صلى الله عليه وآله ذكر في سابق الكلام حتّى يعود إليه الضمير ، ولا أنّ المقام يدلّ على ذلك ، فهو قول من غير دليل . نعم ، ورد هذا المعنى في بعض الروايات ممّا سيمرّ بك في البحث الروائيّ التالي لكن ذلك من باب الجري كما سنشير إليه وهذا أمر كثير الوقوع في الروايات كما لا يخفى على من تتبّع فيها .

قوله تعالى : « فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات اُحلّت لهم » الفاء للتفريع ، وقد نكّر لفظ الظلم وكأنّه للدلالة على تفخيم أمره أولا بهام ؛ إذ لا يتعلّق على تشخيصه غرض مهمّ و هو بدل ممّا تقدّم ذكره من فجائعهم غير أنّه ليس بدل الكلّ من الكلّ كما ربّما قيل ، بل بدل البعض من الكلّ ؛ فإنّه تعالى جعل هذا الظلم منهم سبباً لتحريم الطيّبات عليهم ، ولم تحرّم عليهم إلّا في شريعة موسى المنزلة في التوراة ، وبها تختتم شريعة موسى ، وقد ذكر فيما ذكر من فجائعهم ومظالمهم اُمور جرت ووقعت بعد ذلك كالبهتان على مريم وغير ذلك .

فالمراد بالظلم بعض ماذكر من مظالمهم الفجيعة فهو السبب لتحريم ما حرّم

عليهم من الطيّبات بعد إحلالها .

ثمّ ضمّ إلى ذلك قوله « وبصدّهم عن سبيل الله كثيراً » وهو إعراضهم المتكرّر عن سبيل الله « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل » .

قوله تعالى : «وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً» معطوف على قوله « حرّمنا عليهم طيّبات » فقد استوجبوا بمظالمهم من الله جزاءين : جزاء دنيويّ عامّ وهوتحريم الطيّبات ، وجزاء اُخرويّ خاصّ بالكافرين منهم وهو العذاب الأليم .

قوله تعالى : «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما اُنزل إليك وما اُنزل من قبلك » استثناء واستدراك من أهل الكتاب ، و «الراسخون» وما عطف عليه مبتدء و «يؤمنون» خبره ، وقوله «منهم» متعلّق بالراسخون و «من» فيه تبعيضيّة .

والظاهر أنّ «المؤمنون» يشارك « الراسخون » في تعلّق قوله « منهم » به معنىً والمعنى : لكن الراسخون في العلم والمؤمنون بالحقيقة من أهل الكتاب يؤمنون بك وبما اُنزل من قبلك ، ويؤيّده التعليل الآتي في قوله « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده » (الخ) ؛ فإنّ ظاهر الآية كما سيأتي بيان أنّهم آمنوا بك لمّا وجدوا أنّ نبوّتك و الوحي الّذي أكرمناك به يماثل الوحي الّذي جاءهم به الماضون السابقون من أنبياء الله : نوح والنبيّون من بعده ، والأنبياء من آل إبراهيم ، وآل يعقوب ، وآخرون ممّن لم نقصصهم عليك من غير فرق .

وهذا المعنى ـ كما ترى ـ أنسب بالمؤمنين من أهل الكتاب أن يوصفوا به دون المؤمنين من العرب الّذين وصفهم الله سبحانه بقوله « لتنذر قوماً ما اُنذر آباؤهم فهم غافلون » (يس : ٦) .

و قوله « والمقيمين الصلاة » معطوف على « الراسخون » و منصوب على المدح ، ومثله في العطف قوله « والمؤتون الزكاة » . وقوله « و المؤمنون بالله و اليوم الآخر » مبتدء خبره قوله « اُولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً » ولو كان قوله « و المقيمين الصلاة » مرفوعاً كما نقل عن مصحف ابن مسعود كان هو وما عطف عليه مبتدءاً خبره قوله « اُولئك » (اه) .

قال في المجمع : اختلف في نصب المقيمين فذهب سيبويه و البصريّون إلى أنّه نصب على المدح على تقدير أعني المقيمين الصلاة ؛ قالوا : إذا قلت ، مررت بزيد الكريم وأنت تريد أن تعرّف زيداً الكريم من زيد غير الكريم فالوجه الجرّ ، و إذا أردت المدح والثناء فإن شئت نصبت وقلت : مررت بزيد الكريمَ كأنّك قلت : أذكر الكريم ، وإن شئت رفعت فقلت : الكريمُ ، على تقدير هو الكريم .

وقال الكسائيّ : موضع المقيمين جرٌّ ، وهو معطوف على « ما » من قوله « بما اُنزل إليك » أي وبالمقيمين الصلاة .

وقال قوم : إنّه معطوف على الهاء والميم من قوله «منهم» على معنى : لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة ؛ وقال آخرون : إنّه معطوف على الكاف من «قبلك» أي ممّا اُنزل من قبلك ومن قبل المقيمين الصلاة .

وقيل : إنّه معطوف على الكاف في «إليك» أو الكاف في قبلك . و هذه الأقوال الأخيرة لايجوز عند البصريّين ؛ لأنّه لا يعطف بالظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجارّ .

قال : وأمّا ما روي عن عروة عن عائشة قال : سألتها عن قوله « و المقيمين الصلاة » وعن قوله « والصابئين» وعن قوله « إن هذان » فقالت : يا ابن اُختي هذا عمل الكتّاب أخطؤوا في الكتاب ، و ما روي عن بعضهم : أنّ في كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها ، قالوا : وفي مصحف ابن مسعود : « والمقيمون الصلاة » فممّا لا يلتفت إليه لأنّه لو كان كذلك لم يكن ليعلّمه الصحابة الناس على الغلط وهم القدوة والّذين أخذوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله (انتهى) .

وبالجملة قوله « لكن الراسخون في العلم» استثناء من أهل الكتاب من حيث لازم سؤالهم النبيّ صلى الله عليه وآله أن ينزّل عليهم كتاباً من السماء كما تقدّم أنّ لازم سؤالهم ذلك أن لايكفي ما جاءهم النبيّ صلى الله عليه وآله من الكتاب والحكمة المصدّقين لما اُنزل من قبله من آيات الله على أنبيائه ورسله ، في دعوتهم إلى الحقّ وإثباته ، مع أنّه صلى الله عليه وآله لم يأتهم إلّا بمثل ما أتاهم به من قبله من الأنبياء ، ولم يعش فيهم ولم يعاشرهم إلّا بما عاشوا به وعاشروا ، به كما قال

تعالى : «قل ما كنت بدعاً من الرسل » (الأحقاف : ٩) و قال تعالى : « و ما أرسلنا قبلك إلّا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ـ إلى أن قال ـ لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون » (الأنبياء : ١٠) .

فذكر الله سبحانه في فصل من القول : إنّ هؤلاء السائلين وهم أهل الكتاب ليست عندهم سجيّة اتّباع الحقّ ولاثبات ولاعزم ولارأي ، وكم من آية بيّنة ظلموها ، ودعوة حقّ صدّوا عنها ، إلّا أنّ الراسخين في العلم منهم لمّا كان عندهم ثبات على علمهم وما وضح من الحقّ لديهم ، وكذا المؤمنون حقيقة منهم لمّا كان عندهم سجيّة اتّباع الحقّ يؤمنون بما اُنزل إليك وما اُنزل من قبلك لمّا وجدوا أنّ الّذي نزّل إليك من الوحي يماثل ما نزّل من قبلك على سائر النبيّين : نوح ومن بعده .

ومن هنا يظهر (أوّلاً) وجه توصيف من اتّبع النبيّ صلّى الله عليه وآله من أهل الكتاب بالراسخين في العلم والمؤمنين ؛ فإنّ الآيات السابقة تقصّ عنهم أنّهم غير راسخين فيما علموا غير مستقرّين على شيء من الحقّ وإن استوثق منهم بأغلظ المواثيق ، وأنّهم غير مؤمنين بآيات الله صادّون عنها و إن جاءتهم البيّنات ، فهؤلاء الّذين استثناهم الله راسخون في العلم أومؤمنون حقيقة .

و (ثانياً) وجه ذكر ما اُنزل قبلاً مع القرآن في قوله « يؤمنون بما اُنزل إليك وما اُنزل من قبلك » لأنّ المقام مقام نفي الفرق بين القبيلين .

و (ثالثاً) أنّ قوله في الآية التالية : « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا » (الخ) في مقام التعليل لإيمان هؤلاء المستثنين .

قوله تعالى : إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح و النبيّين من بعده » في مقام التعليل لقوله «يؤمنون بما اُنزل إليك » كما عرفت آنفاً . ومحصّل المعنى ـ والله أعلم ـ أنّهم آمنوا بما اُنزل إليك لأنّا لم نؤتك أمراً مبتدعاً يختصّ من الدعاوي والجهات بما لايوجد عند غيرك من الأنبياء السابقين ، بل الأمر على نهج واحد لااختلاف فيه ؛ فإنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده ، و نوح أوّل نبيّ

جاء بكتاب وشريعة ، وكما أوحينا إلى إبراهيم و من بعده من آله ، وهم يعرفونهم و يعرفون كيفيّة بعثتهم ودعوتهم ، فمنهم من اُوتي بكتاب كداود اُوتي زبوراً وهووحي نبويّ ؛ وموسى اُوتي التكليم وهو وحي نبويّ ؛ وغيرهما كإسماعيل و إسحاق و يعقوب اُرسلوا بغير كتاب ، وذلك أيضاً عن وحي نبويّ .

ويجمع الجميع أنّهم رسل مبشّرون بثواب الله ، منذرون بعذابه ، أرسلهم الله لإتمام الحجّة على الناس ببيان ماينفعهم وما يضرّهم في اُخراهم ودنياهم لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعدالرسل .

قوله تعالى : «والأسباط» تقدّم في قوله تعالى : «ويعقوب والأسباط» (آل عمران : ٨٤) أنّهم أنبياء من ذرّيّة يعقوب أو من أسباط بني إسرائيل .

قوله تعالى : « وآتينا داود زبوراً » قيل : إنّه بمعنى المكتوب من قولهم : زبره أي كتبه فالزبور بمعنى المزبور .

قوله تعالى : رسلاً مبشّرين ومنذرين» أحوال ثلاثة أوالأوّل حال والأخيران وصفان له . وقد تقدّم استيفاء البحث عن معنى إرسال الرسل و تمام الحجّة من الله على الناس ، وأنّ العقل لا يغني وحده عن بعثة الأنبياء بالشرائع الإلهيّة في الكلام على قوله تعالى : «كان الناس اُمّة واحدة» (سورة البقرة : ٢١٣) في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « و كان الله عزيزاً حكيماً » و إذا كانت له العزّة المطلقة و الحكمة المطلقة استحال أن يغلبه أحد بحجّة بل له الحجّة البالغة قال تعالى : « قل فللّه الحجّة البالغة » (الأنعام : ١٤٩) .

قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون» (اه) استدراك آخر في معنى الاستثناء المنقطع من الردّ المتعلّق بسؤالهم النبيّ صلى الله عليه وآله تنزيل كتاب إليهم من السماء ؛ فإنّ الّذي ذكرالله تعالى في ردّ سؤالهم بقوله « فقد سألوا موسى أكبرمن ذلك » (إلى آخر الآيات) لازم معناه أنّ سؤالهم مردود إليهم ؛ لأنّ ماجاء به النبيّ صلى الله عليه وآله بوحي من ربّه لا يغاير نوعاً ماجاء به سائر النبيّين من

الوحي ، فمن ادّعى أنّه مؤمن بماجاؤوا به فعليه أن يؤمن بما جاء به من غير فرق .

ثمّ استدرك عنه بأنّ الله مع ذلك يشهد بما أنزل على نبيّه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً .

ومتن شهادته قوله « أنزله بعلمه» فإنّ مجرّد النزول لايكفي في المدّعى ؛ لأنّ من أقسام النزول النزول بوحي من الشياطين ، بأن يفسد الشيطان أمر الهداية الإلهيّة فيضع سبيلاً باطلاً مكان سبيل الله الحقّ ، أو يخلط فيدخل شيئاً من الباطل في الوحي الإلهيّ الحقّ فيختلط الأمر ، كمايشير إلى نفيه بقوله : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول فإنّه يسلك من بين يديه و من خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم وأحاط بمالديهم وأحصى كلّ شيء عدداً»(الجنّ : ٢٨) وقال تعالى : « وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » (الأنعام : ١٢١)

وبالجملة فالشهادة على مجرّد النزول أو الإنزال لا يخرج الدعوى عن حال الإبهام ، لكن تقييده بقوله «بعلمه» يوضح المراد كلّ الوضوح ، ويفيد أنّ الله سبحانه أنزله إلى رسوله وهو يعلم ماذا ينزل ، ويحيط به و يحفظه من كيد الشياطين .

وإذا كانت الشهادة على الإنزال ، والإنزال إنّما هو بواسطة الملائكة كما يدلّ عليه قوله تعالى : « من كان عدوًّا لجبريل فإنّه نزّله على قلبك » (البقرة : ٩٧) وقال تعالى في وصف هذا الملك المكرّم : « إنّه لقول رسول كريم ذي قوّة عند ذي العرش مكين مطاع ثمّ أمين » (التكوير : ٢١) فدلّ على أنّ تحت أمره ملائكة اُخرى وهم الّذين ذكرهم إذ قال : « كلّا إنّها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرّمة مرفوعة مطهّرة بأيدي سفرة كرام بررة » (عبس : ١٦) .

وبالجملة لكون الملائكة وسائط في الإنزال فهم أيضاً شهداء كما أنّه تعالى شهيد وكفى بالله شهيداً .

والدليل على شهادته تعالى ما أنزله في كتابه من آيات التحدّي كقوله تعالى : «قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » (أسرى : ٨٨) وقوله « أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من

عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » (النساء : ٨٢) و قوله « فأتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله » (يونس : ٣٨) .

قوله تعالى : « إنّ الّذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله قد ضلّوا ضلالاً بعيداً » لمّا ذكر تعالى الحجّة البالغة في رسالة نبيّه ونزول كتابه من عند الله ، وأنّه من سنخ الوحي الّذي اُوحي إلى النبيّين من قبله ، و أنّه مقرون بشهادته و شهادة ملائكته و كفى به شهيداً حقّق ضلال من كفر به وأعرض عنه كائناً من كان من أهل الكتاب .

و في الآية تبديل الكتاب الّذي كان الكلام في نزوله من عند الله بسبيل الله حيث قال : « وصدّوا عن سبيل الله » وفيه إيجاز لطيف كأنّه قيل : إنّ الّذين كفروا وصدّوا عن هذا الكتاب والوحي الّذي يتضمّنه فقد كفروا وصدّوا عن سبيل الله ، والّذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله (الخ) .

قوله تعالى : « إنّ الّذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم » (الخ) تحقيق وتثبيت آخر مقامه مقام التأكيد من الآية السابقة ، و على هذا يكون المراد بالظلم هو الصدّ عن سبيل الله كما هو ظاهر .

ويمكن أن يكون الآية في مقام التعليل بالنسبة إلى الآية السابقة ، يبيّن فيها وجه ضلالهم الضلال البعيد ، والمعنى ظاهر .

(بحث روائي)

في تفسير البرهان في قوله تعالى : « وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً » عن ابن بابويه بإسناده عن علقمة عن الصادق عليه السلام في حديث قال : ألم ينسبوا مريم بنت عمران إلى أنّها حملت بصبيّ من رجل نجّار اسمه يوسف ؟ .

وفي تفسير القمّيّ في قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته » (الآية) قال : حدّثني أبي ، عن القاسم بن محمّد ، عن سليمان بن داود المنقريّ ، عن أبي حمزة ، عن شهر بن حوشب : قال لي الحجّاج : ياشهر آية في كتاب الله قد أعيتني فقلت : أيّها الأمير أيّة آية هي ؟ فقال : قوله « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته » والله

إنّي لآمر باليهوديّ و النصرانيّ فيضرب عنقه ثمّ أرمقه بعيني فما أراه يحرّك شفتيه حتّى يخمد ؛ فقلت : أصلح الله الأمير ليس على ما أوّلت قال : كيف هو ؟ قلت : إنّ عيسى ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا ، فلا يبقى أهل ملّة يهوديّ ولا غيره إلّا آمن به قبل موته ، و يصلّي خلف المهديّ قال : ويحك أنّى لك هذا ؟ ومن أين جئت به ؟ فقلت : حدّثني به محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام فقال : والله جئت بها من عين صافية .

و في الدرّ المنثور : أخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب قال : قال لي الحجّاج : ياشهر آية من كتاب الله ماقرأتها إلّا اعترض في نفسي منها شيء قال الله : « و إن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته » وإنّي اُوتى بالاُساری فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً ؛ فقلت : رفعت إليك على غير وجهها ؛ إنّ النصرانيّ إذا خرجت روحه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره و قالوا : أي خبيث ! إنّ المسيح الّذي زعمت أنّه الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة عبدالله و روحه و كلمته فيؤمن حين لاينفعه إيمانه ، وإنّ اليهوديّ إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أي خبيث ! إنّ المسيح الّذي زعمت أنّك قتلته ، عبدالله و روحه فيؤمن به حين لاينفعه الإيمان ، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمّد بن عليّ قال : لقد أخذتها من معدنها . قال شهر : و أيم الله ماحدّثنيه إلّا اُمّ سلمة ، و لكنّي أحببت أن اُغيظه .

أقول : و رواه أيضاً ملخّصاً عن عبد بن حميد وابن المنذر ، عن شهر بن حوشب ، عن محمّد بن عليّ بن أبي طالب ، وهو ابن الحنفيّة ، والظاهر أنّه روى عن محمّد بن عليّ ، ثمّ اختلف الرواة في تشخيص ابن الحنفيّة أو الباقر عليه السلام ، والرواية ـ كما ترى ـ تؤيّد ماقدّمناه في بيان معنى الآية .

و فيه : أخرج أحمد والبخاريّ و مسلم والبيهقيّ في الأسماء والصفات قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم وإمامكم منكم ؟ .

و فيه : أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يوشك أن

ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً يقتل الدجّال ، ويقتل الخنزير ، و يكسر الصليب ، ويضع الجزية ، ويقبض المال ، وتكون السجدة واحدة لله رب العالمين ، واقرؤوا إن شئتم : « و إن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته » موت عيسى بن مريم . ثمّ يعيدها أبوهريرة ثلاث مرّات .

أقول : والروايات في نزول عيسى عليه السلام عند ظهور المهديّ عليه السلام مستفيضة من طرق أهل السنّة ، وكذا من طرق الشيعة عن النبيّ والأئمّة من أهل بيته عليهم الصلاة والسلام

و في تفسير العيّاشيّ عن الحارث بن مغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله « و إن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » قال : هو رسول الله صلى الله عليه وآله .

أقول : ظاهره وإن كان مخالفاً لظاهر سياق الآيات المتعرّضة لأمر عيسى عليه السلام لكن يمكن أن يراد به بيان جري القرآن ، بمعنى أنّه بعد مابعث رسول الله صلى الله عليه وآله ، و جاء بكتاب و شريعة ناسخة لشريعة عيسى كان على كلّ كتابيّ أن يؤمن به و يؤمن بعيسى ومن قبله في ضمن الإيمان به ، فلوانكشف لكتابيّ عند الاحتضار مثلاً حقّيّة رسالة عيسى بعد بعثة رسول الله محمّد صلى الله عليه وآله فإنّما ينكشف في ضمن انكشاف حقّيّة رسالة محمّد صلى الله عليه وآله ، فإيمان كلّ كتابيّ لعيسى عليه السلام إنّما يعدّ إيماناً إذا آمن بمحمّد صلى الله عليه وآله أصالة و بعيسى عليه السلام تبعاً ؛ فالّذي يؤمن به كلّ كتابيّ حقيقةً و يكون عليهم يوم القيامة شهيداً هو محمّد صلى الله عليه وآله بعد بعثته ، و إن كان عيسى عليه السلام كذلك أيضاً فلا منافاة ، والخبر التالي لايخلو من ظهور مّا في هذا المعنى .

وفيه : عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله في عيسى : «وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » فقال : إيمان أهل الكتاب إنّما هو لمحمّد صلى الله عليه وآله .

وفيه : عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قوله « و إن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » قال : ليس من أحد من جميع الأديان

يموت إلّا رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام حقّاً من الأوّلين والآخرين .

أقول : و كون الرواية من الجري أظهر . على أنّ الرواية غير صريحة في كون ماذكره عليه السلام ناظراً إلى تفسير الآية و تطبيقها ، فمن المحتمل أن يكون كلاماً اُورد في ذيل الكلام على الآية ، ولذلك نظائر في الروايات .

وفيه : عن المفضّل بن عمر قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله : « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته » فقال : هذه نزلت فينا خاصّة ؛ إنّه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولايخرج من الدنيا حتّى يقرّ للإمام و بإمامته ، كما أقرّ ولد يعقوب ليوسف حين قالوا : « تالله لقد آثرك الله علينا » .

أقول : الرواية من الآحاد ، وهي مرسلة ، و في معناها روايات مرويّة في ذيل قوله تعالى : « ثمّ أورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير » (فاطر : ٣٢) سنستوفي الكلام فيها إن شاء الله تعالى .

وفيه : في قوله تعالى : « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده » (الآية) عن زرارة و حمران عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال : إنّي أوحيت إليك كما أوحيت إلى نوح والنبيّين من بعده ؛ فجمع له كلّ وحي .

أقول : الظاهر أنّ المراد أنّه لم يشذّ عنه صلى الله عليه وآله من سنخ الوحي مايوجب تفرّق السبيل و تفاوت الدعوة ، لا أنّ كلّ ما أوحي به إلى نبيّ على خصوصيّاته فقد اُوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا ممّا لامعنى له ، ولا أنّ ما اُوحي إليك جامع لجميع الشرائع السابقة ؛ فإنّ الكلام في الآية غير موضوع لإفادة هذا المعنى ، ويؤيّد ماذكرناه من المعنى الخبر التالي .

و في الكافي بإسناده عن محمّد بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام : قال الله لمحمّد صلى الله عليه وآله : « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده » و أمر كلّ نبيّ بالسبيل والسنّة .

و في تفسير العيّاشيّ عن الثماليّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : وكان بين آدم و بين نوح

من الأنبياء مستخفين ومستعلنين ، ولذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم يسمّوا كما سمّي من استعلن من الأنبياء ، وهو قول الله عزّ وجلّ : « و رسلاً لم نقصصهم عليك وكلّم الله موسى تكليماً » يعني لم أُسمِّ المستخفين كما سمّيت المستعلنين من الأنبياء .

أقول : و رواه في الكافي عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة عنه عليه السلام ، و فيه : من الأنبياء مستخفين ، و لذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم يسمّوا كما سمّي من استعلن من الأنبياء ، وهو قول الله عزّ وجلّ : « رسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك » يعني لم أُسمِّ المستخفين كما سمّيت المستعلنين من الأنبياء (الحديث)

والمراد بالرواية على أيّ حال أنّ الله تعالى لم يذكر قصّة المستخفين أصلاً ولا سمّاهم ، كما قصّ بعض قصص المستعلنين وسمّى من سمّى منهم . ومن الجائز أن يكون قوله : « يعني لم أسمِّ » (إلخ) من كلام الراوي .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي حمزة الثماليّ قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لكن الله يشهد بما أنزل إليك في عليّ أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً .

أقول : وروى هذا المعنى القمّي في تفسيره مسنداً عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام وهو من قبيل الجري والتطبيق فإنّ من القرآن ما نزل في ولايته عليه السلام ، وليس المراد به تحريف الكتاب ولا هو قراءة منه عليه السلام .

ونظيره ما رواه في الكافي و تفسير العيّاشيّ عن أبي جعفر عليه السلام ، والقمّي في تفسيره عن أبي عبدالله عليه السلام : إنّ الّذين كفروا و ظلموا آل محمّد حقّهم لم يكن الله ليغفر لهم (الآية) وما رواه في المجمع عن أبي جعفر عليه السلام في قوله « قد جاءكم الرسول بالحقّ » أي بولاية من أمر الله بولايته .

☆☆☆

يا أيّها النّاس قد جاءكم الرّسول بالحقّ من ربّكم فآمنوا خيراً لكم و إن تكفروا فإنّ للّه ما في السّموات والأرض وكان اللّه عليماً حكيماً (١٧٠) يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على اللّه إلّا الحقّ إنّما المسيح عيسى بن مريم رسول اللّه وكلمته ألقاها إلى مريم و روح منه فآمنوا باللّه ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنّما اللّه إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السّموات وما في الأرض وكفى باللّه وكيلاً (١٧١) لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً للّه ولا الملائكة المقرّبون و من يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً (١٧٢) فأمّا الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات فيوفّيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأمّا الّذين استنكفوا واستكبروا فيعذّبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون اللّه وليّاً ولا نصيراً (١٧٣) يا أيّها النّاس قد جاءكم برهان من ربّكم و أنزلنا إليكم نوراً مبيناً (١٧٤) فأمّا الّذين آمنوا باللّه و اعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه و فضل و يهديهم إليه صراطاً مستقيماً (١٧٥) .

﴿بيان﴾

بعد ما أجاب عمّا اقترحه أهل الكتاب من سؤالهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله تنزيل كتاب من السماء ببيان أنّ رسوله إنّما جاء بالحقّ من عند ربّه ، و أنّ الكتاب الّذي جاء به من عند ربّه حجّة قاطعة لاريب فيها استنتج منه صحّة دعوة النّاس كافّة إلى نبيّه وكتابه .

وقد كان بيّن فيما بيّن أنّ جميع رسله و أنبيائه ـ وقد ذكر فيهم عيسى ـ على سنّة واحدة متشابهة الأجزاء والأطراف ، وهي سنّة الوحي من الله فاستنتج منه صحّة دعوة النصارى وهم أهل كتاب و وحي إلى أن لايغلوا في دينهم ، و أن يلحقوا بسائر الموحّدين من المؤمنين ، ويقرّوا في عيسى بما أقرّوا به هم وغيرهم في سائر الأنبياء أنّهم عبادالله ورسله إلى خلقه .

فأخذ تعالى يدعو الناس كافّة إلى الإيمان برسوله صلى الله عليه وآله لأنّ المبيّن أوّلاً هو صدق نبوّته في قوله « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح و النبيّين من بعده » (الآيات) .

ثمّ دعا إلى عدم الغلوّ في حقّ عيسى عليه السلام لأنّه المتبيّن ثانياً في ضمن الآيات المذكورة .

ثمّ دعا إلى اتّباع كتابه وهو القرآن الكريم لأنّه المبيّن أخيراً في قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما اُنزل إليك أنزله بعلمه » (الآية) .

قوله تعالى : « يا أيّها الناس قد جاءكم الرسول بالحقّ من ربّكم فآمنوا خيراً لكم » (اه) خطاب عامّ لأهل الكتاب وغيرهم من الناس كافّة ، متفرّع على مامرّ من البيان لأهل الكتاب ، و إنّما عمّم الخطاب لصلاحيّة المدعوّ إليه و هو الإيمان بالرسول كذلك لعموم الرسالة .

وقوله «خيراً لكم» حال من الإيمان وهي حال لازمة أي حال كون الإيمان من صفته اللّازمة أنّه خير لكم .

وقوله « وإن تكفروا فإنّ لله ما في السماوات والأرض » أي إن تكفروا لم يزد كفركم عليكم شيئاً ، ولا ينقص من الله سبحانه شيئاً ؛ فإنّ كلّ شيء ممّا في السماوات والأرض لله ، فمن المحال أن يسلب منه تعالى شيء من ملكه ؛ فإنّ في طباع كلّ شيء ممّا في السماوات والأرض أنّه لله لاشريك له فكونه موجوداً وكونه مملوكاً شيء واحد بعينه ، فكيف يمكن أن ينزع من ملكه تعالى شيء وهو شيء ؟ .

والآية من الكلمات الجامعة الّتي كلّما أمعنت في تدبّرها أفادت زيادة لطف

في معناها ، وسعة عجيبة في تبيانها ، فإحاطة ملكه تعالى على الأشياء و آثارها تعطي في الكفر و الإيمان و الطاعة و المعصية معاني لطيفة ، فعليك بزيادة التدبّر فيها .

قوله تعالى : «ياأهل الكتاب لاتغلوا في دينكم ولاتقولوا على الله إلّا الحقّ» (إه) ظاهر الخطاب بقرينة مايذكر فيه من أمر المسيح عليه السلام أنّه خطاب للنصارى ، وإنّما خوطبوا بأهل الكتاب ـ و هو وصف مشترك ـ إشعاراً بأنّ تسميّهم بأهل الكتاب يقتضي أن لايتجاوزوا حدود ما أنزله الله وبيّنه في كتبه ؛ وممّا بيّنه أن لايقولوا عليه إلّا الحقّ .

و ربّما أمكن أن يكون خطاباً لليهود و النصارى جميعاً ؛ فإنّ اليهود أيضاً كالنصارى في غلوّهم في الدّين ، وقولهم على الله غير الحقّ ، كما قال تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله » (التوبة : ٣٠) وقال تعالى : « اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » (التوبة : ٣١) وقال تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ـ إلى أن قال ـ ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » (آل عمران:٦٤)

وعلى هذا فقوله : « إنّما المسيح عيسى بن مريم رسول الله » (الخ) تخصيص في الخطاب بعد التعميم أخذاً بتكليف طائفة من المخاطبين بما يخصّ بهم .

هذا ؛ لكن يبعّده أنّ ظاهر السياق كون قوله : «إنّما المسيح عيسى بن مريم رسول الله» (اه) تعليلاً لقوله : «لاتغلوا في دينكم» (اه) ولازمه اختصاص الخطاب بالنصارى و قوله « إنّما المسيح » أي المبارك « عيسى بن مريم » تصريح بالاسم واسم الأمّ ليكون أبعد من التفسير والتأويل بأيّ معنى مغائر ، وليكون دليلاً على كونه إنساناً مخلوقاً كأيّ إنسان ذي أمّ . « وكلمته ألقاها إلى مريم» تفسير لمعنى الكلمة ؛ فإنّه كلمة «كن» الّتي اُلقيت إلى مريم البتول ، لم يعمل في تكوّنه الأسباب العاديّة كالنكاح والأب ، قال تعالى : « إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون » (آل عمران : ٤٧) فكلّ شيء كلمة له تعالى غير أنّ سائر الأشياء مختلطة بالأسباب العاديّة ، و الّذي اختصّ لأجله عيسى عليه السلام بوقوع اسم الكلمة هو فقدانه بعض الأسباب العاديّة في تولّده « و روح منه » والروح من الأمر قال تعالى : « قل الروح من أمر ربّي » (أسرى : ٨٥) و لمّا

كان عيسى عليه السلام كلمه «كن» التكوينيّة وهي أمر فهو روح .

وقد تقدّم البحث عن الآية في الكلام على خلقة المسيح في الجزء الثالث من هذا الكتاب .

قوله تعالى : «فآمنوا بالله و رسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنّما الله إله واحد» تفريع على صدر الكلام بما أنّه معلّل بقوله : «إنّما المسيح» (الخ) أي فإذا كان كذلك وجب عليكم الإيمان على هذا النحو ، وهو أن يكون إيماناً بالله بالربوبيّة ولرسله ـ ومنهم عيسى ـ بالرسالة ، ولا تقولوا ثلاثة انتهوا حال كون الانتهاء أو حال كون الإيمان بالله ورسله ونفي الثلاثة خيراً لكم .

والثلاثة هم الأقانيم الثلاثة : الأب والابن وروح القدس ، وقد تقدّم البحث عن ذلك في الآيات النازلة في أمر المسيح عليه السلام من سورة آل عمران .

قوله تعالى : «سبحانه أن يكون له ولد له ما في السماوات وما في الأرض» (اه) السبحان مفعول مطلق مقدّر الفعل ، يتعلّق به قوله : «أن يكون» (اه) وهو منصوب بنزع الخافض ، والتقدير : أُسبّحه تسبيحاً وأُنزّهه تنزيهاً من أن يكون له ولد ، والجملة اعتراض مأتيّ به للتعظيم .

وقوله «له ما في السماوات وما في الأرض» حال أو جملة استيناف ، وهو على أيّ حال احتجاج على نفي الولد عنه سبحانه ؛ فإنّ الولد كيفما فرض هو الّذي يماثل المولّد في سنخ ذاته متكوّناً منه ، وإذا كان كلّ ما في السماوات والأرض مملوكاً في أصل ذاته وآثاره لله تعالى وهو القيّوم لكلّ شيء وحده فلا يماثله شيء من هذه الأشياء فلا ولد له .

و المقام مقام التعميم لكلّ ما في الوجود غير الله عزّ اسمه ولازم هذا أن يكون قوله «ما في السماوات وما في الأرض» تعبيراً كنائيّاً عن جميع ما سوى الله سبحانه ؛ إذ نفس السماوات و الأرض مشمولة لهذه الحجّة ، وليست ممّا في السموات و الأرض بل هي نفسها .

ثمّ لمّا كان ما في الآية من أمر و نهي هداية عامّة لهم إلى ما هو خير لهم في

دنياهم واُخراهم ذيّل الكلام بقوله « وكفى بالله وكيلا » أي وليّاً لشؤونكم ، مدبّراً لاُموركم ، يهديكم إلى ماهو خيرلكم ويدعوكم إلى صراط مستقيم .

قوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولاالملائكة المقرّبون » احتجاج آخر على نفي اُلوهيّة المسيح عليه‌السلام مطلقاً سواءاً فرض كونه ولداً أو أنّه ثالث ثلاثة ؛ فإنّ المسيح عبد لله لن يستنكف أبداً عن عبادته ، وهذا ممّا لاينكره النصارى ، و الأناجيل الدائرة عندهم صريحة في أنّه كان يعبد الله تعالى ، ولا معنى لعبادة الولد الّذي هو سنخ إله ولا لعبادة الشيء لنفسه ولا لعبادة أحد الثلاثة لثالثها الّذي ينطبق وجوده على كلّ منها ، وقد تقدّم الكلام على هذا البرهان في مباحث المسيح عليه‌السلام .

وقوله « ولا الملائكة المقرّبون » تعميم للكلام على الملائكة لجريان الحجّة بعينها فيهم ، وقدقال جماعة من المشركين ـ كمشركي العرب ـ : بكونهم بنات الله ؛ فالجملة استطراديّة .

والتعبير في الآية أعني قوله « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولاالملائكة المقرّبون » عن عيسى عليه‌السلام بالمسيح ، وكذا توصيف الملائكة بالمقرّبين مشعر بالعلّيّة لما فيهما من معنى الوصف ، أي إنّ عيسى لن يستنكف عن عبادته وكيف يستنكف وهو مسيح مبارك ؟ ولا الملائكة وهم مقرّبون ؟ ولو رجي فيهم أن يستنكفوا لم يبارك الله في هذا ولا قرّب هؤلاء ، وقد وصف الله المسيح أيضاً بأنّه مقرّب في قوله : « وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقرّبين » (آل عمران : ٤٥) .

قوله تعالى : « ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً » حال من المسيح والملائكة وهو في موضع التعليل أي وكيف يستنكف المسيح و الملائكة المقرّبون عن عبادته والحال أنّ الّذين يستنكفون عن عبادته ويستكبرون من عباده من الإنس والجنّ والملائكة يحشرون إليه جميعاً ، فيجزون حسب أعمالهم ، والمسيح و الملائكة يعلمون ذلك ويؤمنون به ويتّقونه .

ومن الدليل على أنّ قوله : « ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر » (الخ) في معنى أنّ المسيح والملائكة المقرّبين عالمون بأن المستنكفين يحشرون اليه قوله « ويستكبر »

إنّما قيّد به قوله « ومن يستنكف » لأنّ مجرّد الاستنكاف لايوجب السخط الإلهيّ إذا لم يكن عن استكبار كما في الجهلاء و المستضعفين ، وأمّا المسيح والملائكة فان استنكافهم لايكون إلّا عن استكبار لكونهم عالمين بمقام ربّهم ، ولذلك اكتفى بذكر الاستنكاف فحسب فيهم ؛ فيكون معنى تعليل هذا بقوله : « ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر » (اه) أنّهم عالمون بأنّ من يستنكف عن عبادته (الخ) .

وقوله « جميعاً » أي صالحاً وطالحاً وهذا هو المصحّح للتفصيل الّذي يتلوه من قوله : «فأمّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات» (الخ) .

قوله تعالى :« ولايجدون لهم من دون الله وليّاً ولانصيراً» التعرّض لنفي الوليّ والنصير مقابلة لما قيل به من اُلوهيّة المسيح والملائكة .

قوله تعالى : «ياأيّها الناس قدجاءكم برهان من ربّكم و أنزلنا إليكم نوراً مبيناً » قال الراغب : البرهان بيان للحجّة ، وهو فعلان مثل الرجحان و الثنيان . وقال بعضهم : هو مصدر بره يبره إذا ابيضّ . انتهى . فهو على أيّ حال مصدر . وربّما استعمل بمعنى الفاعل كما إذا اُطلق على نفس الدليل والحجّة .

والمراد بالنور هو القرآن لامحالة بقرينة قوله «وأنزلنا إليكم» ويمكن أن يراد بالبرهان أيضاً ذلك ، والجملتان إذاً تؤكّد إحداهما الاُخرى .

ويمكن أن يراد به النبيّ صلّى الله عليه وآله ، ويؤيّده وقوع الآية في ذيل الآيات المبيّنة لصدق النبيّ في رسالته ، ونزول القرآن من عندالله تعالى ، وكون الآية تفريعاً لذلك ويؤيّده أيضاً قوله تعالى في الآية التالية : «واعتصموا به » لما تقدّم في الكلام على قوله «ومن يعتصم بالله فقدهدي إلى صراط مستقيم » (آل عمران : ١٠١) أنّ المراد بالاعتصام الأخذ بكتاب الله والاتّباع لرسوله صلّى الله عليه وآله .

قوله تعالى : « فأمّا الّذين آمنوا بالله واعتصموا به» (اه) بيان لثواب من اتّبع برهان ربّه والنور النازل من عنده .

والآية كأنّها منتزعة من الآية السابقة المبيّنة لثواب الّذين آمنوا و عملوا الصالحات أعني قوله « فأمّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفّيهم اُجورهم ويزيدهم

من فضله » ، ولعلّه لذلك لم يذكرهنا جزاء المتخلّف من تبعيّة البرهان والنور، لأنّه بعينه ماذكر في الآية السابقة ، فلا حاجة إلى تكراره ثانياً بعد الإشعار بأنّ جزاء المتّبعين ههنا جزاء المتّبعين هنالك ، وليس هناك إلّا فريقان : المتّبعون والمتخلّفون .

و على هذا فقوله في هذه الآية : « فسيدخلهم في رحمة منه » يحاذي قوله في تلك الآية : « فيوفّيهم أجورهم » وهو الجنّة ، وأيضاً قوله في هذه الآية : « وفضل » يحاذي قوله في تلك الآية : « ويزيدهم من فضله » ، و أمّا قوله « و يهديهم إليه صراطاً مستقيماً » فهو من آثار ماذكر فيها من الاعتصام بالله كما في قوله : « ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم » (آل عمران : ١٠١) .

☆☆☆

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٧٦)

﴿بيان﴾

آية تبيّن فرائض الكلالة من جهة الأبوين أوالأب على مايفسّرها بهالسنّة ، كما أنّ ماذكر من سهام الكلالة في أوّل السورة سهام كلالة الأمّ بحسب البيان النبويّ ، ومن الدليل على ذلك أنّ الفرائض المذكورة ههنا أكثر ممّا ذكر هناك ، ومن المستفاد من الآيات أنّ سهام الذكور أكثر من سهام الإناث .

قوله تعالى : «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرء هلك ليس له ولد» (اه) قدتقدّم الكلام في معنى الاستفتاء و الإفتاء و معنى الكلالة في الآيات السابقة من السورة .

و قوله « ليس له ولد » ظاهره الأعمّ من الذكر و الأُنثى على مايفيده إطلاق الولد وحده . وقال في المجمع : فمعناه : ليس لهولد ولاوالد ، وإنّما أضمر نافيه الوالد للإجماع ، انتهى . ولو كان لأحد الأبوين وجود لم تخل الآية من ذكر سهمه فالمفروض عدمهما .

و قوله « وله أُخت فلها نصف ماترك و هو يرثها إن لم يكن لها ولد » سهم الأُخت من أخيها ، والأخ من أُخته ، و منه يظهر سهم الأُخت من أُختها والأخ من أخيه ، ولو كان للفرضين الأخيرين فريضة أُخرى لذكرت .

على أنّ قوله «وهويرثها » في معنى قولنا : لوانعكس الأمر - أي كان الأخ مكان

الأُخت ـ لذهب بالجميع ، وعلى أنّ قوله «فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان ممّا ترك وإن كانوا إخوة رجالاً و نساءاً فللذكر مثل حظّ الأُنثيين » و هو سهم الأُختين ، و سهم الإخوة لم يقيّد فيهما الميّت بكونه رجلاً أو امرأة فلادخل لذكورة الميّت واُنوثته في السهام .

والّذي صرّحت به الآية من السهام سهم الأُخت الواحدة ، و الأخ الواحد ، والأُختين ، والإخوة المختلطة من الرجال والنساء ، ومن ذلك يعلم سهام باقي الفروض : منها : الأخوان ؛ يذهبان بجميع المال و يقتسمان بالسويّة يعلم ذلك من ذهاب الأخ الواحد بالجميع ، ومنها الأخ الواحد مع اُخت واحدة ، ويصدق عليهما الإخوة كما تقدّم في أوّل السورة فيشمله « وإن كانوا إخوة » على أنّ السنّة مبيّنة لجميع ذلك .

والسهام المذكورة تختصّ بما إذا كان هناك كلالة الأب وحده ، أو كلالة الأبوين وحده ، و أمّا إذا اجتمعا كالأُخت لأبوين مع الأُخت لأب لم ترث الأُخت لأب . وقد تقدّم ذكره في الكلام على آيات أوّل السورة .

قوله تعالى : «يبيّن الله لكم أن تضلّوا» (اه) أي حذر أن تضلّوا أولئلّا تضلّوا ، وهو شائع في الكلام قال عمرو بن كلثوم :

« فعجّلنا القرى أن تشتمونا »

﴿بحث روائي﴾

في المجمع عن جابر بن عبدالله الأنصاريّ قال : اشتكيت و عندي تسعة أخوات لي ـ أوسبع ـ فدخل عليّ النبيّ صلى الله عليه وآله فنفخ في وجهي فأفقت ، فقلت : يارسول الله ألا اُوصي لأخواتي بالثلثين ؟ قال : أحسن ؛ قلت: الشطر ؟ قال: أحسن ؛ ثمّ خرج و تركني ورجع إليّ فقال : ياجابر إنّي لا أراك ميّتاً من وجعك هذا ، وإنّ الله قد أنزل في الّذي لأخواتك فجعل لهنّ الثلثين .

قالوا : و كان جابر يقول : اُنزلت هذه الآية فيّ .

أقول : و روي مايقرب عنه في الدرّ المنثور .

وفي الدرّ المنثور : أخرج ابن أبي شيبة والبخاريّ ومسلم والترمذيّ والنسائيّ و ابن ضريس و ابن جرير و ابن المنذر والبيهقيّ في الدلائل عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة : براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء : يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة .

أقول : و روى فيه عدّة روايات أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة كانوا يسمّون الآية بآية الصيف ، قال في المجمع : و ذلك أنّ الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين : إحداهما في الشتاء ، وهي الّتي في أوّل هذه السورة ، و اُخرى في الصيف ، وهي هذه الآية .

و فيه : أخرج أبو الشيخ في الفرائض عن البراء قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكلالة فقال : ماخلا الولد و الوالد .

و في تفسير القمّيّ قال : حدّثني أبي ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اُذينة ، عن بكير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا مات الرجل وله اُخت لها نصف ما ترك من الميراث بالآية كما تأخذ البنت لو كانت ، والنصف الباقي يردّ عليها بالرحم إذا لم يكن للميّت وارث أقرب منها ، فإن كان موضع الاُخت أخ أخذ الميراث كلّه لقول الله : « وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » فإن كانتا اُختين أخذتا الثلثين بالآية ، والثلث الباقي بالرحم ، وإن كانوا إخوة رجالاً و نساءاً فللذكر مثل حظّ الاُنثيين ، و ذلك كلّه إذا لم يكن للميّت ولد أو أبوان أو زوجة .

اقول : و روى العيّاشيّ في تفسيره ذيل الرواية في عدّة أخبار عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام .

و في تفسير العيّاشيّ عن بكير قال : دخل رجل على أبي جعفر عليه السلام فسأله عن امرأة تركت زوجها و إخوتها لاُمّها و اُختاً لأب ؛ قال : للزوج النصف: ثلاثة أسهم ، وللإخوة من الاُمّ الثلث : سهمان ، وللاُخت للأب سهم .

فقال له الرجل : فإنّ فرائض زيد وابن مسعود و فرائض العامّة والقضاة على غير ذا يا أباجعفر ! يقولون : للاُخت للأب والاُمّ ثلاثة أسهم نصيب من ستّة يقول : إلى ثمانية ؛

فقال أبوجعفر : ولمَ قالوا ذلك ؟ قال : لأنّ الله قال : « وله اُخت فلها نصف ما ترك » فقال أبوجعفر عليه السلام : فما لكم نقصتم الأخ إن كنتم تحتجّون بأمر الله ؟ فإنّ الله سمّى لها النصف ، و إنّ الله سمّى للأخ الكلّ فالكلّ أكثر من النصف فإنّه تعالى قال : « فلها النصف » وقال للأخ : « وهو يرثها » يعني جميع المال « إن لم يكن لها ولد » فلا تعطون الّذي جعل الله له الجميع في بعض فرائضكم شيئاً وتعطون الّذي جعل الله له النصف تامّاً ؟ .

و في الدرّ المنثور : أخرج عبد الرزّاق وابن المنذر والحاكم و البيهقيّ عن ابن عبّاس : إنّه سئل عن رجل توفّي وترك ابنته و اُخته لأبيه وأمّه فقال : للبنت النصف و ليس للأخت شيء ، ومابقي فلعصبته فقيل : إنّ عمر جعل للاُخت النصف فقال ابن عبّاس : أنتم أعلم أم الله ؟ قال الله : « إن امرء هلك ليس له ولد وله اُخت فلها نصف ما ترك » فقلتم أنتم : لها النصف وإن كان له ولد .

أقول : وفي المعاني السابقة روايات اُخر .

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد (١) يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب (٢) حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم (٣) .

﴿بيان﴾

الغرض الجامع في السورة على ما يعطيه التدبّر في مفتتحها و مختتمها ، و عامّة الآيات الواقعة فيها ، والأحكام والمواعظ والقصص الّتي تضمّنتها هو الدعوة إلى الوفاء بالعهود وحفظ المواثيق الحقّة كائنة ما كانت ، والتحذير البالغ عن نقضها وعدم الاعتناء بأمرها ، و أنّ عادته تعالى جرت بالرحمة والتسهيل والتخفيف على من اتّقى و آمن ثمّ اتّقى و أحسن ، والتشديد على من بغى و اعتدى وطغا بالخروج عن ربقة العهد بالطاعة ، وتعدّى حدود المواثيق المأخوذة عليه في الدين .

ولذلك ترى السورة تشتمل على كثير من أحكام الحدود والقصاص ، وعلى مثل قصّة المائدة ، وسؤال المسيح ، و قصّة ابني آدم ، و على الإشارة إلى كثير من مظالم بني إسرائيل ونقضهم المواثيق المأخوذة منهم ، وعلى كثير من الآيات الّتي يمتنّ الله تعالى فيها على الناس بأُمور كإكمال الدين ، وإتمام النعمة ، وإحلال الطيّبات ، وتشريع ما يطهّر الناس من غير أن يريد بهم الحرج والعسر .

وهذا هو المناسب لزمان نزول السورة إذ لم يختلف أهل النقل أنّها آخر سورة مفصّلة نزلت على رسول الله صلّى الله عليه وآله في أواخر أيّام حياته وقد ورد في روايات الفريقين : أنّها ناسخة غير منسوخة ، والمناسب لذلك تأكيد الوصيّة بحفظ المواثيق المأخوذة لله تعالى على عباده والتثبّت فيها .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا أوفوا بالعقود » العقود جمع عقد وهو شدّ أحد شيئين بالآخر نوع شدّ يصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر ؛ كعقد الحبل والخيط بآخر من مثله ، و لازمه التزام أحدهما الآخر ، وعدم انفكاكه منه ، وقد كان معتبراً عندهم في الأُمور المحسوسة أوّلاً ثمّ استعير فعمّم للأُمور المعنويّة كعقود المعاملات الدائرة بينهم من بيع أو إجارة أو غير ذلك ، وكجميع العهود والمواثيق فأُطلقت عليها الكلمة لثبوت أثر المعنى الّذي عرفت أنّه اللّزوم والالتزام فيها .

ولمّا كان العقد ـ وهو العهد ـ يقع على جميع المواثيق الدينيّة الّتي أخذها الله من عباده من أركان و أجزاء كالتوحيد و سائر المعارف الأصليّة و الأعمال العباديّة و الأحكام المشرّعة تأسيساً أو إمضاءاً ، ومنها عقود المعاملات وغير ذلك ، وكان لفظ العقود أيضاً جمعاً محلّى باللّام لاجرم كان الأوجه حمل العقود في الآية على مايعمّ كلّ مايصدق عليه أنّه عقد .

و بذلك يظهر ضعف ما ذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بالعقود العقود الّتي يتعاقدها الناس بينهم كعقد البيع والنكاح والعهد ، أو يعقدها الإنسان على نفسه كعقد اليمين .

و كذا ما ذكره بعض آخر : أنّ المراد بها العهود الّتي كان أهل الجاهليّة عاهد

بعضهم بعضاً فيها على النصرة والمؤازرة على من يقصدهم بسوء أو يبغي عليهم ، وهذا هو الحلف الدائر بينهم .

وكذا ماذكره آخرون : أنّ المراد بها المواثيق المأخوذة من أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل . فهذه وجوه لادليل على شيء منها من جهة اللّفظ . على أنّ ظاهر الجمع المحلّى باللّام وإطلاق العقد عرفاً بالنسبة إلى كلّ عقد وحكم لايلائمها ، فالحمل على العموم هو الأوجه .

﴿كلام في معنى العقد﴾

يدلّ الكتاب كما ترى من ظاهر قوله تعالى : « أوفوا بالعقود » على الأمر بالوفاء بالعقود ، وهو بظاهره عامّ يشمل كلّ مايصدق عليه العقد عرفاً ممّا يلائم الوفاء . والعقد هو كلّ فعل أو قول يمثّل معنى العقد اللّغويّ ، وهو نوع ربط شيء بشيء آخر بحيث يلزمه ولاينفكّ عنه كعقد البيع الّذي هو ربط المبيع بالمشتري ملكاً بحيث كان له أن يتصرّف فيه ماشاء ، وليس للبائع بعد العقد ملك ولا تصرّف ، وكعقد النكاح الّذي يربط المرأة بالرجل بحيث له أن يتمتّع منها تمتّع النكاح ، و ليس للمرأة أن تمتّع غيره من نفسها ، و كالعهد الّذي يمكّن فيه العاهد المعهود له من نفسه فيما عهده وليس له أن ينقضه .

وقد أكّد القرآن في الوفاء بالعقد والعهد بجميع معانيه و في جميع معانيه و في جميع مصاديقه وشدّد فيه كلّ التشديد ، و ذمّ الناقضين للمواثيق ذمّاً بالغاً ، وأوعدهم إيعاداً عنيفاً و مدح الموفين بعهدهم إذا عاهدوا في آيات كثيرة لاحاجة إلى نقلها .

وقد أرسلت الآيات القول فيه إرسالاً يدلّ على أنّ ذلك ممّا يناله الناس بعقولهم الفطريّة ، وهو كذلك .

وليس ذلك إلّا لأنّ العهد والوفاء به ممّا لاغنى للإنسان في حياته عنه أبداً ، و الفرد و المجتمع في ذلك سيّان ، و إنّا لو تأمّلنا الحياة الاجتماعيّة الّتي للإنسان وجدنا جميع المزايا الّتي نستفيد منها و جميع الحقوق الحيويّة الاجتماعيّة الّتي

نطمئنّ إليها مبنيّة على أساس العقد الاجتماعيّ العامّ والعقود و العهود الفرعيّة الّتي تترتّب عليه ، فلا نملّك من أنفسنا للمجتمعين شيئاً ولا نملك منهم شيئاً إلّا عن عقد عمليّ وإن لم نأت بقول فإنّما القول لحاجة البيان ، ولو صحّ للإنسان أن ينقض ماعقده وعهد به اختياراً لتمكّنه منه بقوّة أو سلطة أو بطش أو لعذر يعتذر به كان أوّل ما انتقض بنقضه هو العدل الاجتماعيّ ، وهو الركن الّذي يلوذ به ويأوي إليه الإنسان من أسارة الاستخدام والاستثمار .

ولذلك أكّد الله سبحانه في حفظ العهد والوفاء به قال تعالى : «وأوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولا » (أسرى : ٣٤) والآية تشمل العهد الفرديّ الّذي يعاهد به الفرد الفرد مثل غالب الآيات المادحة للوفاء بالعهد و الذامّة لنقضه كما تشمل العهد الاجتماعيّ الدائر بين قوم و قوم و اُمّة و اُمّة ، بل الوفاء به في نظر الدين أهمّ منه بالعهد الفرديّ لأنّ العدل عنده أتمّ والبليّة في نقضه أعمّ .

و لذلك أتى الكتاب العزيز في أدّق موارده و أهونها نقضاً بالمنع عن النقض بأصرح القول وأوضح البيان قال تعالى : «براءة من الله و رسوله إلى الّذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وا علموا أنّكم غير معجزي الله وأنّ الله مخزي الكافرين وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحجّ الأكبر أنّ الله بريء من المشركين ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن تولّيتم فاعلموا أنّكم غير معجزي الله وبشّر الّذين كفروا بعذاب أليم إلّا الّذين عاهدتم من المشركين ثمّ لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إنّ الله يحبّ المتّقين فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلّ مرصد» (براءة : ٥) والآيات كما يدلّ سياقها نزلت بعد فتح مكّة وقد أذلّ الله رقاب المشركين ، وأفنى قوّتهم و أذهب شوكتهم ، و هي تعزم على المسلمين أن يطهّروا الأرض الّتي ملكوها وظهروا عليها من قذارة الشرك ، و يهدر دماء المشركين من دون أيّ قيد و شرط إلّا أن يؤمنوا ، ومع ذلك تستثني قوماً من المشركين بينهم و بين المسلمين عهد عدم التعرّض ، ولا تجيز للمسلمين أن يمسّوهم بسوء حينما استضعفوا واستذلّوا فلا

مانع من ناحيتهم يمنع ولا دافع يدفع ؛كلّ ذلك احتراماً للعهد و مراعاة لجانب التقوى .

نعم على ناقض العهد بعد عقده أن يُنقض العهد الّذي نقضه ويُتلّقى هباءاً باطلاً ، اعتداءاً عليه بمثل ما اعتدى به قال تعالى : «كيف يكون للمشركين عهد عندالله و عند رسوله إلّا الّذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إنّ الله يحبّ المتّقين ـ إلى أن قال ـ لايرقبون في مؤمن إلّاً ولا ذمّة و اُولئك هم المعتدون فإن تابوا وأقاموا الصلاة و آتوُا الزكاة فإخوانكم في الدين و نفصّل الآيات لقوم يعلمون و إن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا أئمّة الكفر إنّهم لاأيمان لهم لعلّهم ينتهون» (براءة : ١٢) وقال تعالى : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتّقوا الله » (البقرة : ١٩٤) وقال تعالى : «ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البرّ و التقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتّقوا الله » (المائدة : ٢) .

وجملة الأمر أنّ الإسلام يرى حرمة العهد و وجوب الوفاء به على الإطلاق سواءاً انتفع به العاهد أوتضرّر بعد ما أوثق الميثاق فإنّ رعاية جانب العدل الاجتماعي ألزم وأوجب من رعاية أيّ نفع خاصّ أوشخصيّ إلّا أن ينقض أحد المتعاهدين عهده فللمتعاهد الآخر نقضه بمثل ما نقضه و الاعتداء عليه بمثل ما اعتدى عليه ؛ فإنّ في ذلك خروجاً عن رقّيّة الاستخدام والاستعلاء المذمومة الّتي ما نهض ناهض الدين إلّا لإماطتها .

ولعمري إنّ ذلك أحد التعاليم العالية الّتي أتى بها دين الإسلام لهداية الناس إلى رعاية الفطرة الانسانيّة في حكمها و التحفّظ على العدل الاجتماعيّ الّذي لا ينتظم سلك الاجتماع الإنسانيّ إلّا على أساسه وإماطة مظلمة الاستخدام والاستثمار ، وقد صرّح به الكتاب العزيز وسار به النبيّ صلّى الله عليه وآله في سيرته الشريفة ، ولولا أنّ البحث بحث قرآنيّ لذكرنا لك طرفاً من قصصه عليه أفضل الصلاة والسلام في ذلك ، وعليك بالرجوع إلى الكتب المؤلّفة في سيرته وتاريخ حياته .

وإذا قايست بين ماجرت عليه سنّة الإسلام من احترام العهد و ماجرت عليه سنن الأُمم المتمدّنة وغير المتمدّنة ولاسيّما مانسمعه ونشاهده كلّ يوم من معاملة الأُمم القويّة مع الضعيفة في معاهداتهم ومعاقداتهم وحفظها لهامادرّت لهم أواستوجبته مصالح دولتهم ونقضها بما يسمّى عذراً وجدت الفرق بين السنّتين في رعاية الحقّ و خدمة الحقيقة .

ومن الحريّ بالدين ذاك وبسننهم ذلك ؛ فإنّما هناك منطقان : منطق يقول : إنّ الحقّ تجب رعايته كيفما كان وفي رعايته منافع المجتمع ، و منطق يقول : إنّ منافع الأُمّة تجب رعايتها بأيّ وسيلة اتّفقت و إن دحضت الحقّ ، و أوّل المنطقين منطق الدين ، و ثانيهما منطق جميع السنن الاجتماعيّة الهمجيّة أوالمتمدّنة من السنن الاستبداديّة والديمو قراطيّة والشيوعيّة و غيرها .

وقد عرفت مع ذلك أنّ الإسلام في عزيمته في ذلك لايقتصر على العهد المصطلح بل يعمّم حكمه إلى كلّ ما بنى عليه بناءاً ويوصي برعايته ولهذا البحث أذيال ستعثر عليها في مستقبل الكلام إن شاءالله تعالى .

قوله تعالى : «اُحلّت لكم بهيمة الأنعام إلّا مايتلى عليكم» (الخ) الإحلال هو الإباحة ، والبهيمة اسم لكلّ ذي أربع من دوّاب البرّ و البحر على ما في المجمع ، وعليهذا فإضافة البهيمة إلى الأنعام من قبيل إضافة النوع إلى أصنافه كقولنا : نوع الإنسان وجنس الحيوان ، وقيل : البهيمة جنين الأنعام ، و عليه فالإضافة لاميّة . وكيف كان فقوله « اُحلّت لكم بهيمةالأنعام» أي الأزواج الثمانية أي أكل لحومها ، وقوله « إلّا ما يتلى عليكم» إشارة إلى ماسيأتي من قوله : «حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهلّ لغيرالله به » (الآية) .

وقوله « غير محلّي الصيد وأنتم حرم » حال من ضمير الخطاب في قوله « اُحلّت لكم » ومفاده حرمة هذا الّذي اُحلّ إذاكان اصطياده في حال الإحرام ، كالوحشيّ من الظباء والبقر والحمر إذا صيدت ، وربّما قيل : إنّه حال من قوله «أوفوا» أوحال من ضمير الخطاب في قوله « يتلى عليكم » و الصيد مصدر بمعنى المفعول ؛ كما أنّ

الحرم بضمّتين جمع الحرام بمعنى المحرم اسم فاعل .

قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمّين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربّهم ورضواناً» خطاب مجدّد للمؤمنين يفيد شدّة العناية بحرمات الله تعالى .

والإحلال هو الإباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة و المنزلة ، و يتعيّن معناه بحسب ما اُضيف إليه : فإحلال شعائر الله عدم احترامها و تركها ، وإحلال الشهر الحرام عدم حفظ حرمته والقتال فيه ، وهكذا .

والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة ، وكأنّ المراد بها أعلام الحجّ و مناسكه . والشهر الحرام ما حرّمه الله من شهور السنة القمريّة و هي : المحرّم و رجب و ذو القعدة وذو الحجّة . والهدي ما يساق للحجّ من الغنم والبقر والإبل . والقلائد جمع قلادة ، وهي ما يقلّد به الهدي في عنقه من نعل و نحوه ليعلم أنّه هدي للحجّ فلا يتعرّض له . والآمّين جمع آمّ اسم فاعل من أمَّ إذا قصد ، والمراد به القاصدون لزيارة البيت الحرام . وقوله « يبتغون فضلاً » (اه) حال من « آمّين » و الفضل هو المال أو الربح الماليّ ، فقد اُطلق عليه في قوله تعالى « فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء » (آل عمران : ١٧٤) وغير ذلك أو هو الأجر الاُخرويّ أو الأعمّ من المال و الأجر .

وقد اختلفوا في تفسير الشعائر والقلائد وغيرهما من مفردات الآية على أقوال شتّى ، والّذي آثرنا ذكره هو الأنسب لسياق الآية ، ولا جدوى في التعرّض لتفاصيل الأقوال .

قوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا» أمر واقع بعد الحظر لا يدلّ على أزيد من الإباحة بمعنى عدم المنع ، والحلّ والإحلال - مجرّداً ومزيداً فيه - بمعنى وهو الخروج من الإحرام .

قوله تعالى : « ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا» يقال : جرمه يجرمه أي حمله ، ومنه الجريمة للمعصية لأنّها محمولة من حيث

وبالها ، وللعقوبة الماليّة وغيرها لأنّها محمولة على المجرم . وذكر الراغب أنّ الأصل في معناها القطع . والشنآن العداوة والبغض . وقوله « أن صدّوكم» أي منعوكم بدل أو عطف بيان من الشنآن ، ومحصلّ معنى الآية : ولا يحملنّكم عداوة قوم وهو أن منعوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا عليهم بعدما أظهركم الله عليهم .

قوله تعالى : «وتعاونوا على البرّ والتقوى ولاتعاونوا على الإثم و العدوان » المعنى واضح ، وهذا أساس السنّة الإسلاميّة ، وقد فسّرالله سبحانه البرّ في كلامه بالإيمان والإحسان في العبادات و المعاملات ،كما مرّ فيقوله تعالى : « ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر الآية » (البقرة : ١٧٧) وقد تقدّم الكلام فيه . والتقوى مراقبة أمرالله ونهيه ، فيعود معنى التعاون على البرّ والتقوى إلى الاجتماع على الإيمان والعمل الصالح على أساس تقوى الله ، وهو الصلاح و التقوى الاجتماعيّان ، و يقابله التعاون على الإثم الّذي هو العمل السيّىء المستتبع للتأخّر في اُمورالحياةالسعيدة ، و على العدوان و هو التعدّي على حقوق الناس الحقّة بسلب الأمن من نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم وقد مرّ شطرمن الكلام فيهذا المعني فيذيل قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا اصبروا وصابروا و رابطوا الآية » (آل عمران : ٢٠٠) في الجزء الثالث من هذا الكتاب .

ثمّ أكّد سبحانه نهيه عنالاجتماع علىالإثم والعدوان بقوله : « واتّقوا الله إنّ الله شديد العقاب » وهو في الحقيقة تأكيد على تاكيد .

قوله تعالى : «حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهلّ لغيرالله به» هذه الأربعة مذكورة فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة كسورتي الأنعام والنحل وهما مكّيّتان ، وسورة البقرة وهي أوّل سورة مفصّلة نازلة بالمدينة ؛ قال تعالى : «قل لاأجد فيما اُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلّا أنيكون ميتة أودماً مسفوحاً أولحم خنزير فإنّه رجس أوفسقاً اُهلّ لغيرالله به فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فإنّ ربّك غفور رحيم » (الأنعام : ١٤٥) وقال تعالى : «إنّما حرّم عليكم الميتة و الدم و

لحم الخنزير وما أُهلّ به لغير الله فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم» (البقرة : ١٧٣) .

والآيات جميعاً ـ كما ترى ـ تحرّم هذه الأربعة المذكورة في صدر هذه الآية وتماثل الآية أيضاً في الاستثناء الواقع في ذيلها بقوله : «فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإنّ الله غفور رحيم » فآية المائدة بالنسبة إلى هذه المعاني المشتركة بينها وبين تلك مؤكّدة لتلك الآيات .

بل النهي عنها و خاصّة عن الثلاثة الأُول أعني الميتة و الدم و لحم الخنزير أسبق تشريعاً من نزول سورتي الأنعام والنحل المكّيتّين ؛ فإنّ آية الأنعام تعلّل تحريم الثلاثة أوخصوص لحم الخنزير بأنّه رجس ، فتدلّ على تحريم أكل الرجز ، وقد قال تعالى في سورة المدّثّر ـ وهي من السور النازلة في أوّل البعثة ـ : « والرجز فاهجر » (المدّثّر : ٥) .

وكذلك ما عدّه تعالى بقوله « والمنخنقة و الموقوذة والمتردّية و النطيحة وما أكل السبع » جميعاً من مصاديق الميتة بدليل قوله « إلّا ما ذكّيتم » فإنّما ذكرت في الآية لنوع عناية بتوضيح أفراد الميتة ومزيد بيان للمحرّمات من الأطعمة من غير أن تتضمّن الآية فيها على تشريع حديث .

وكذلك ما عدّه الله تعالى بقوله « وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق » فإنّهما وإن كانا أوّل ما ذكرا ذكرا فيهذه السورة لكنّه تعالى علّل تحريمهما أو تحريم الثاني منهما ـ على احتمال ضعيف ـ بالفسق ، و قد حرّم الفسق في آية الأنعام ؛ وكذا قوله « غير متجانف لإثم» يدلّ على تحريم ما ذكر في الآية لكونه إثماً ، وقد دلّت آية البقرة على تحريم الإثم ، وقال تعالى أيضاً : « وذروا ظاهر الإثم و باطنه» (الأنعام : ١٢٠) وقال تعالى : « قل إنّما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم » (الأعراف : ٣٣) .

فقد اتّضح وبان أنّ الآية لاتشتمل فيما عدّته من المحرّمات على أمر جديد غير مسبوق بالتحريم فيما تقدّم عليها من الآيات المكّيّة أو المدنيّة المتضمّنة تعداد

محرّمات الأطعمة من اللّحوم ونحوها .

قوله تعالى «والمنخنقة والموقوذة والمتردّية و النطيحة وما أكل السبع إلّا ما ذكّيتم» المنخنقة هي البهيمة الّتي تموت بالخنق ، وهو أعمّ من أن يكون عن اتّفاق أو بعمل عامل اختياراً ، ومن أن يكون بأيّ آلة ووسيلة كانت كحبل يشدّ على عنقها ويسدّ بضغطه مجرى تنفّسها ، أو بإدخال رأسها بين خشبتين ، كما كانت هذه الطريقة وأمثالها دائرة بينهم في الجاهليّة .

والموقوذة هي الّتي تضرب حتّى تموت ، والمتردّية هي الّتي تردّت أي سقطت من مكان عال كشاهق جبل أو بئر ونحوهما .

والنطيحة هي الّتي ماتت عن نطح نطحها به غيرها ، وما أكل السبع هي الّتي أكلها أي أكل من لحمها السبع فإنّ الأكل يتعلّق بالمأكول سواءاً أفنى جميعه أو بعضه والسبع هو الوحش الضاري كالأسد والذئب والنمر ونحوها .

وقوله « إلّا ماذكّيتم» استثناء لما يقبل التذكية بمعنى فري الأوداج الأربعة منها كما إذا كانت فيها بقيّة من الحياة يدلّ عليها مثل حركة ذنب أو أثر تنفّس و نحو ذلك ، و الاستثناء كما ذكرنا آنفاً متعلّق بجميع ما يقبله من المعدودات من دون أن يتقيّد بالتعلّق بالأخير من غير دليل عليه .

وهذه الأمور الخمسة أعني المنخنقة والموقوذة والمتردّية و النطيحة وما أكل السبع كلّ ذلك من أفراد الميتة ومصاديقها ، بمعنى أنّ المتردّية أو النطيحة مثلاً إنّما تحرمان إذا ماتتا بالتردّي والنطح ، والدليل على ذلك قوله : « إلّا ماذكّيتم » فإنّ من البديهيّ أنّهما لاتؤكلان مادامت الروح في جثمانهما ، وإنّما تؤكلان بعد زهوقها وحينئذ فإمّا أن تذكّيا أولا ، وقد استثنى الله سبحانه التذكية فلم يبق للحرمة إلّا ما إذا ماتتا عن تردّ أو نطح من غير تذكية ، وأمّا لو تردّت شاة - مثلاً - في بئر ثمّ أخرجت سليمة مستقيمة الحال فعاشت قليلاً أو كثيراً ثمّ ماتت حتف أنفها أو ذكّيت بذبح فلا تطلق عليها المتردّية ؛ يدلّ على ذلك السياق فإنّ المذكورات فيها ما إذا هلكت ، و استند هلاكها إلى الوصف الّذي ذكر لها كالانخناق والوقذ والتردّي والنطح .

والوجه في تخصيص هذه المصاديق من الميتة بالذكر رفع ما ربّما يسبق إلى الوهم أنّها ليست ميتة بناءاً على أنّها أفراد نادرة منها ، والذهن يسبق غالباً إلى الفرد الشائع ، وهو ما إذا ماتت بمرض و نحوه من غير أن يكون لمفاجأة سبب من خارج ، فصرّح تعالى بهذه الأفراد و المصاديق النادرة بأسمائها حتّى يرتفع اللبس و تتّضح الحرمة .

قوله تعالى : « و ما ذبح على النصب » قال الراغب في المفردات : نصب الشيء وضعه وضعاً ناتئاً كنصب الرمح والبناء والحجر ، والنصيب الحجارة تنصب على الشيء ، وجمعه نصائب ونصب ، و كان للعرب حجارة تعبدها وتذبح عليها قال : « كأنّهم إلى نصب يوفضون » ، قال : «وما ذبح على النصب » وقد يقال في جمعه : أنصاب قال : « و الأنصاب والأزلام» . والنُصب والنَصب : التعب . انتهى .

فالمراد من النهي عن أكل لحوم ما ذبح على النصب أن يستنّ بسنن الجاهليّة في ذلك ؛ فإنّهم كانوا نصبوا حول الكعبة أحجاراً يقدّسونها ويذبحون عليها ، و كان من سنن الوثنيّة .

قوله تعالى : « وأن تستقسموا بالأزلام » و الأزلام هي القداح ، والاستقسام بالقداح أن يؤخذ جزور - أو بهيمة اُخرى - على سهام ثمّ يضرب بالقداح في تشخيص من له سهم ممّن لا سهم له ، وفي تشخيص نفس السهام المختلفة وهو الميسر ، وقد مرّ شرحه عند قوله تعالى : «يسألونك عن الخمر والميسر الآية » (البقرة : ٢١٩) في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

قال الراغب : القسم إفراز النصيب يقال : قسمت كذا قسماً و قسمة ، و قسمة الميراث وقسمة الغنيمة تفريقهما على أربابهما قال : « لكلّ باب منهم جزء مقسوم » «ونبّئهم أنّ الماء قسمة بينهم» واستقسمته سألته أن يقسم ، ثمّ قد يستعمل في معنى قسم قال : « وأن تستقسموا بالأزلام » . انتهى ، وما ذكره من كون استقسم بمعنى قسم إنّما هو بحسب الانطباق مصداقاً ، والمعنى بالحقيقة طلب القسمة بالأزلام الّتي هي آلات هذا الفعل ، فاستعمال الآلة طلب لحصول الفعل المترتّب عليها فيصدق الاستفعال .

فالمراد بالاستقسام بالأزلام المنهيّ عنه على ظاهر السياق هو ضرب القداح على الجزور ونحوه للذهاب بما في لحمه من النصيب .

وأمّا ما ذكره بعضهم أنّ المراد بالاستقسام بالأزلام الضرب بالقداح لاستعلام الخير والشرّ في الأفعال ، و تمييز النافع منها من الضارّ كمن يريد سفراً أو ازدواجاً أو شروعاً في عمل أو غير ذلك فيضرب بالقداح لتشخيص ما فيه الخير منها ممّا لا خير فيه ـ قالوا : و كان ذلك دائراً بين عرب الجاهليّة ، و ذلك نوع من الطيرة ، وسيأتي زيادة شرح له في البحث الروائيّ التالي ـ ففيه : أنّ سياق الآية يأبى عن حمل اللفظ على الاستقسام بهذا المعنى ، و ذلك أنّ الآية ـ وهي في مقام عدّ محرّمات الأطعمة ، وقد اُشير إليها قبلاً في قوله : «إلّا ما يتلى عليكم» ـ تعدّ من محرّماتها عشراً ، وهي : الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهلّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنطيحة وما أكل السبع وما ذبح على النصب ، ثمّ تذكر الاستقسام بالأزلام الّذي من معناه قسمة اللحم بالمقامرة ، و من معناه استعلام الخير والشرّ في الاُمور ؛ فكيف يشكّ بعد ذلك السياق الواضح والقرائن المتوالية في تعيّن حمل اللفظ على استقسام اللحم قماراً ؟ و هل يرتاب عارف بالكلام في ذلك ؟ .

نظير ذلك أنّ العمرة مصدر بمعنى العمارة ، ولها معنى آخر و هو زيارة البيت الحرام ، فإذا اُضيف إلى البيت صحّ كلّ من المعنيين إلّا المعنى الأوّل ، والأمثلة في ذلك كثيرة .

وقوله : «ذلكم فسق» يحتمل الإشارة إلى جميع المذكورات ، و الإشارة إلى الأخيرين المذكورين بعد قوله : « إلّا ما ذكّيتم» لحيلولة الاستثناء ، و الإشارة إلى الأخير ولعلّ الأوسط خير الثلاثة .

قوله تعالى : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون » أمر الآية في حلولها محلّها ثمّ في دلالتها عجيب ؛ فإنّك إذا تأمّلت صدر الآية أعني قوله تعالى : «حرّمت عليكم الميتة والدم ـ إلى قوله : ـ ذلكم فسق » و أضفت إليه ذيلها أعني قوله : « فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإنّ الله غفور رحيم » وجدته

كلاماً تامّاً غير متوقّف في تمام معناه وإفادة المراد منه إلى شيء من قوله : «اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم» (الخ) أصلاً ، و ألفيته آية كاملة مماثلة لما تقدّم عليها في النزول من الآيات الواقعة في سور الأنعام والنحل والبقرة المبيّنة لمحرّمات الطعام ؛ ففي سورة البقرة : « إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهلّ به لغير الله فمن اضطرّ غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم » ويماثله ما في سورتي الأنعام والنحل .

وينتج ذلك أنّ قوله : «اليوم يئس الّذين كفروا» (الخ) كلام معترض موضوع في وسط هذه الآية غير متوقّف عليه لفظ الآية في دلالتها و بيانها ، سواء قلنا : إنّ الآية نازلة في وسط الآية فتخلّلت بينها من أوّل ما نزلت ، أوقلنا : إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله هو الّذي أمر كتّاب الوحي بوضع الآية في هذا الموضع مع انفصال الآيتين واختلافهما نزولاً . أوقلنا : إنّها موضوعة في موضعها الّذي هي فيه عند التأليف من غير أن تصاحبها نزولاً ، فإنّ شيئاً من هذه الاحتمالات لا يؤثّر أثراً فيما ذكرناه من كون هذا الكلام المتخلّل معترضاً إذا قيس إلى صدر الآية وذيلها .

ويؤيّد ذلك أنّ جلّ الروايات الواردة في سبب النزول ـ لو لم يكن كلّها ، وهي أخبار جمّة ـ يخصّ قوله : «اليوم يئس الّذين كفروا » (الخ) بالذكر من غير أن يتعرّض لأصل الآية أعني قوله : «حرّمت عليكم الميتة» (اه) أصلاً ، وهذا يؤيّد أيضاً نزول قوله : «اليوم يئس» (الخ) نزولاً مستقلاًّ منفصلاً عن الصدر والذيل ، وأنّ وقوع الآية في وسط الآية مستند إلى تأليف النبيّ صلّى الله عليه وآله أو إلى تأليف المؤلّفين بعده .

ويؤيّده ما رواه في الدرّ المنثور عن عبد بن حميد عن الشعبيّ قال : نزل على النبيّ صلّى الله عليه وآله هذه الآية ـ وهو بعرفة ـ : « اليوم أكملت لكم دينكم» وكان إذا أعجبته آيات جعلهنّ صدر السورة ؛ قال : وكان جبرئيل يعلّمه كيف ينسك .

ثمّ إنّ هاتين الجملتين أعني قوله : «اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم» وقوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» متقاربتان مضموناً ، مرتبطتان مفهوماً بلا ريب ؛ لظهور ما بين يأس الكفّار من دين المسلمين وبين إكمال دين المسلمين من الارتباط القريب ،

وقبول المضمونين لأن يمتزجا فيتركبا مضموناً واحداً مرتبط الأجزاء ، متّصل الأطراف بعضها ببعض ؛ مضافاً إلى ما بين الجملتين من الاتّحاد في السياق .

و يؤيّد ذلك ما نرى أنّ السلف و الخلف من مفسّري الصحابة و التابعين و المتأخّرين إلى يومنا هذا أخذوا الجملتين متّصلتين يتمّ بعضهما بعضاً ، وليس ذلك إلّا لأنّهم فهموا من هاتين الجملتين ذلك ، وبنوا على نزولهما معاً ، واجتماعهما من حيث الدلالة على مدلول واحد .

وينتج ذلك أنّ هذه الآية المعترضة أعني قوله : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم ـ إلى قوله : ـ ورضيت لكم الإسلام ديناً » كلام واحد متّصل بعض أجزائه ببعض مسوق لغرض واحد قائم بمجموع الجملتين من غير تشتّت سواء قلنا بارتباطه بالآية المحيطة بها أو لم نقل ؛ فإنّ ذلك لا يؤثّر ألبتّة في كون هذا المجموع كلاماً واحداً معترضاً لا كلامين ذوي غرضين ، وأنّ اليوم المتكرّر في قوله : « اليوم يئس الّذين كفروا » (اه) وفي قوله : « اليوم أكملت لكم دينكم » (اه) اُريد به يوم واحد يئس فيه الكفّار و اُكمل فيه الدين .

ثمّ ما المراد بهذا اليوم الواقع في قوله تعالى : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم » ؟ فهل المراد به زمان ظهور الإسلام ببعثة النبيّ صلى الله عليه وآله و دعوته فيكون المراد أنّ الله أنزل إليكم الإسلام ، وأكمل لكم الدين وأتمّ عليكم النعمة و أيأس منكم الكفّار ؟

لا سبيل إلى ذلك لأنّ ظاهر السياق أنّه كان لهم دين كان الكفّار يطمعون في إبطاله أو تغييره ، وكان المسلمون يخشونهم على دينهم فأيأس الله الكافرين ممّا طمعوا فيه و آمن المسلمين وأنّه كان ناقصاً فأكمله الله وأتمّ نعمته عليهم ، ولم يكن لهم قبل الإسلام دين حتّى يطمع فيه الكفّار أو يكمله الله ويتمّ نعمته عليهم .

على أنّ لازم ما ذكر من المعنى أن يتقدّم قوله : « اليوم أكملت » (اه) على قوله : « اليوم يئس الّذين كفروا » (اه) حتّى يستقيم الكلام في نظمه .

أو أنّ المراد باليوم هو ما بعد فتح مكّة حيث أبطل الله فيه كيد مشركي قريش

وأذهب شوكتهم ، وهدم فيه بنيان دينهم ، وكسر أصنامهم ، فانقطع رجاؤهم أن يقوموا على ساق ، ويضادّوا الإسلام ويمانعوا نفوذ أمره وانتشار صيته ؟

لا سبيل إلى ذلك أيضاً فإنّ الآية تدلّ على إكمال الدين وإتمام النعمة ولمّا يكمل الدين بفتح مكّة ـ وكان في السنة الثامنة من الهجرة ـ فكم من فريضة نزلت بعد ذلك ، وكم من حلال أو حرام شرّع فيما بينه وبين رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله .

على أنّ قوله : « الّذين كفروا » يعمّ جميع مشركي العرب ولم يكونوا جميعاً آئسين من دين المسلمين ، ومن الدليل عليه أنّ كثيراً من المعارضات والمواثيق على عدم التعرّض كانت باقية بعد على اعتبارها واحترامها ، وكانوا يحجّون حجّة الجاهليّة على سنن المشركين ، وكانت النساء يحججن عاريات مكشوفات العورة حتّى بعث رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام بآيات البراءة فأبطل بقايا رسوم الجاهليّة .

أو أنّ المراد باليوم ما بعد نزول البراءة من الزمان حيث انبسط الإسلام على جزيرة العرب تقريباً ، وعفت آثار الشرك ، وماتت سنن الجاهليّة فما كان المسلمون يرون في معاهد الدين ومناسك الحجّ أحداً من المشركين ، وصفا لهم الأمر ، وأبدلهم الله بعد خوفهم أمناً يعبدونه ولا يشركون به شيئاً ؟

لا سبيل إلى ذلك فإنّ مشركي العرب وإن أيسوا من دين المسلمين بعد نزول آيات البراءة وطيّ بساط الشرك من الجزيرة وإعفاء رسوم الجاهليّة إلّا أنّ الدين لم يكمل بعد ، وقد نزلت فرائض وأحكام بعد ذلك ، ومنها ما في هذه السورة : (سورة المائدة) ، وقد اتّفقوا على نزولها في آخر عهد النبيّ صلى الله عليه وآله ، وفيها شيء كثير من أحكام الحلال والحرام والحدود والقصاص .

فتحصّل أنّه لا سبيل إلى احتمال أن يكون المراد باليوم في الآية معناه الوسيع ممّا يناسب مفاد الآية بحسب بادىء النظر كزمان ظهور الدعوة الإسلاميّة أو ما بعد فتح مكّة من الزمان ، أو ما بعد نزول آيات البراءة فلا سبيل إلّا أن يقال : إنّ المراد باليوم يوم نزول الآية نفسها ، وهو يوم نزول السورة إن كان قوله : « اليوم يئس الّذين كفروا » (اه) معترضاً مرتبطاً بحسب المعنى بالآية المحيطة بها ، أو بعد نزول سورة

المائدة في أواخرعهدالنبيّ صلى الله عليه وآله ؛ وذلك لمكان قوله تعالى : «اليوم أكملت» (اه) .

فهل المراد باليوم يوم فتح مكّة بعينه ؟ أويوم نزول البراءة بعينه ؟ يكفي في فساده ما تقدّم من الإشكالات الواردة على الاحتمال الثاني والثالث المتقدّمين .

أو أنّ المراد باليوم هويوم عرفة من حجّة الوداع كما ذكره كثير من المفسّرين وبه ورود بعض الروايات ؟ فما المرادمن يأس الّذين كفروا يومئذمن دين المسلمين ؟ فإن كان المراد باليأس من الدين يأس مشركي قريش من الظهور على دين المسلمين فقد كان ذلك يوم الفتح عام ثمانية لايوم عرفة من السنة العاشرة ؛ و إن كان المراد يأس مشركي العرب من ذلك فقدكان ذلك عند نزول البراءة و هو في السنة التاسعة من الهجرة ؛ وإن كان المراد به يأس جميع الكفّار الشامل لليهود و النصارى و المجوس و غيرهم ـ وذلك الّذي يقتضيه إطلاق قوله : «الّذين كفروا» ـ فهؤلاء لم يكونوا آئسين من الظهور على المسلمين بعد ، ولمّا يظهر للإسلام قوّة و شوكة و غلبة في خارج جزيرة العرب اليوم .

ومن جهة اُخرى يجب أن نتأمّل فيما لهذا اليوم ـ وهو يوم عرفة تاسع ذي الحجّة سنة عشر من الهجرة ـ من الشأن الّذي يناسب قوله : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي» في الآية .

فربّما أمكن أن يقال : إنّ المراد به إكمال أمر الحجّ بحضور النبيّ صلى الله عليه وآله بنفسه فيه ، وتعليمه الناس تعليماً عمليّاً مشفوعاً بالقول .

لكن فيه أنّ مجرّد تعليمه الناس مناسك حجّهم ـ وقدأمرهم بحجّ التمتّع ولم يلبث دون أن صار مهجوراً ، وقد تقدّمه تشريع أركان الدين من صلاة وصوم وحجّ وزكاة وجهاد وغير ذلك ـ لايصحّ أن يسمّى إكمالاً للدين ، وكيف يصحّ أن يسمّى تعليم شيء من واجبات الدين إكمالاً لذلك الواجب فضلاً عن أن يسمّى تعليم واجب من واجبات الدين إكمالاً لمجموع الدين ؟ .

على أنّ هذا الاحتمال يوجب انقطاع رابطة الفقرة الاُولى أعني قوله : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم » بهذه الفقرة أعني قوله : « اليوم أكملت لكم دينكم »

وأيّ ربط ليأس الكفّار عن الدين بتعليم رسول الله صلى الله عليه وآله حجّ التمتّع للناس ؟ .

و ربّما أمكن أن يقال : إنّ المراد به إكمال الدين بنزول بقايا الحلال و الحرام في هذا اليوم في سورة المائدة ، فلا حلال بعده ولا حرام ، وبإكمال الدين استولى اليأس على قلوب الكفّار ، ولاحت آثاره على وجوههم .

لكن يجب أن نتبصّر في تمييز هؤلاء الكفّار الّذين عبّر عنهم في الآية بقوله : «الّذين كفروا» على هذا التقدير وأنّهم مَن هم ؟ فإن اُريد بهم كفّار العرب فقد كان الإسلام عمّهم يومئذ ولم يكن فيهم من يتظاهر بغير الإسلام وهو الإسلام حقيقة ؛ فمن هم الكفّار الآئسون ؟ .

وإن اُريد بهم الكفّار من غيرهم كسائر العرب من الاُمم والأجيال فقد عرفت آنفاً أنّهم لم يكونوا آئسين يومئذ من الظهور على المسلمين .

ثمّ نتبصّر في أمر انسداد باب التشريع بنزول سورة المائدة و انقضاء يوم عرفة فقد وردت روايات كثيرة لا يستهان بها عدداً بنزول أحكام و فرائض بعد اليوم كما في آية الصيف [1] وآيات الربا ؛ حتّى أنّه روي عن عمر أنّه قال في خطبة خطبها : من آخر القرآن نزولاً آية الربا ، وإنّه مات رسول الله ولم يبيّنه لنا ، فدعوا ما يريبكم إلى مالا يريبكم ، الحديث . و روى البخاريّ في الصحيح عن ابن عبّاس قال : آخر آية نزلت على النبيّ صلى الله عليه وآله آية الربا ؛ إلى غير ذلك من الروايات .

وليس للباحث أن يضعّف الروايات فيقدّم الآية عليها ؛ لأنّ الآية ليست بصريحة ولا ظاهرة في كون المراد باليوم فيها هذا اليوم بعينه و إنّما هو وجه محتمل يتوقّف في تعيّنه على انتفاء كلّ احتمال ينافيه ، وهذه الأخبار لا تقصر عن الاحتمال المجرّد عن السند .

أو يقال : إنّ المراد بإكمال الدين خلوص البيت الحرام لهم ، وإجلاء المشركين عنه حتّى حجّه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون .

وفيه : أنّه قد كان صفا الأمر للمسلمين فيما ذكر قبل ذلك بسنة ، فما معنى تقييده باليوم في قوله : « اليوم أكملت لكم دينكم » ؛ على أنّه لو سلّم كون هذا الخلوص

(١) وهي آية الكلالة المذكورة في آخر سورة النساء .

إتماماً للنعمة لم يسلّم كونه إكمالاً للدين ، وأيّ معنى لتسمية خلوص البيت إكمالاً للدين ، وليس الدين إلّا مجموعة من عقائد وأحكام ، وليس إكماله إلّا أن يضاف إلى عدد أجزائها وأبعاضها عدد ؟ وأمّا صفاء الجوّ لإجرائها ، وارتفاع الموانع والمزاحمات عن العمل بها فليس يسمّى إكمالاً للدين ألبتّة . على أنّ إشكال يأس الكفّار عن الدين على حاله .

ويمكن أن يقال : إنّ المراد من إكمال الدين بيان هذه المحرّمات بياناً تفصيليّاً ليأخذ به المسلمون ، ويجتنبوها ولايخشوا الكفّار في ذلك لأنّهم قد يئسوا من دينهم بإعزاز الله المسلمين ، وإظهار دينهم وتغليبهم على الكفّار .

توضيح ذلك أنّ حكمة الاكتفاء في صدر الإسلام بذكر المحرّمات الأربعة أعني الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغيرالله به الواقعة في بعض السور المكّيّة وترك تفصيل مايندرج فيها ممّا كرهه الإسلام للمسلمين من سائرما ذكر فيهذه الآية إلى مابعد فتح مكّة إنّما هي التدرّج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدريج في تحريم الخمر لئلّا ينفر العرب من الإسلام ، ولا يروا فيه حرجاً يرجون به رجوع من آمن من فقرائهم وهم أكثر السابقين الأوّلين .

جاء هذا التفصيل للمحرّمات بعدقوّة الإسلام ، وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه ، و زال طمعهم في الظهور عليهم ، و إزالة دينهم بالقوّة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بهم أن لايبالوهم بالمداراة ، ولايخافوهم على دينهم وعلى أنفسهم .

فالمراد باليوم يوم عرفة من عام حجّة الوداع ، وهو اليوم الّذي نزلت فيه هذه الآية المبيّنة لما بقي من الأحكام الّتي أبطل بها الإسلام بقايا مهانة الجاهليّة وخبائثها وأوهامها ، و المبشّرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تامّاً لا مطمع لهم في زواله ، ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أوالخوف من عاقبة أمرهم .

فالله سبحانه يخبرهم في الآية أنّ الكفّار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم

وأنّه ينبغي لهم ـ وقد بدّلهم بضعفهم قوّة ، وبخوفهم أمناً ، وبفقرهم غنى ـ أن لا يخشوا غيره تعالى ، وينتهوا عن تفاصيل مانهى الله عنه في الآية ففيها كمال دينهم . كذا ذكره بعضهم بتلخيص مّا في النقل .

و فيه : أنّ هذا القائل أراد الجمع بين عدّة من الاحتمات المذكورة ليدفع بكلّ احتمال ما يتوجّه إلى الاحتمال الآخر من الإشكال فتورّط بين المحاذير برمّتها وأفسد لفظ الآية ومعناها جميعاً .

فذهل عن أنّ المراد باليأس إن كان هو اليأس المستند إلى ظهور الإسلام و قوّته وهو ما كان بفتح مكّة أو بنزول آيات البراءة لم يصحّ أن يقال يوم عرفة من السنة العاشرة : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم » وقد كانو يئسوا قبل ذلك بسنة أوسنتين ، وإنّما اللفظ الوافي له أن يقال : قد يئسوا كما عبّر به القائل نفسه في كلامه في توضيح المعنى أو يقال : إنّهم آئسون .

وذهل عن أنّ هذا التدرّج الّذي ذكره في محرّمات الطعام ، و قاس تحريمها بتحريم الخمر إن اُريد به التدرّج من حيث تحريم بعض الأفراد بعد بعض فقد عرفت أنّ الآية لا تشتمل على أزيد ممّا تشتمل عليه آيات التحريم السابقة نزولاً على هذه الآية أعني آيات البقرة والأنعام والنحل ، وأنّ المنخنقة والموقوذة (الخ) من أفراد ماذكر فيها.

و إن اُريد به التدرّج من حيث البيان الإجماليّ و التفصيليّ خوفاً من امتناع الناس من القبول ففي غير محلّه ؛ فإنّ ماذكر بالتصريح في السور السابقة على المائدة أعني الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهلّ لغير الله به أغلب مصداقاً ، و أكثر ابتلاءً ، وأوقع في قلوب الناس من أمثال المخنقة والموقوذة وغيرها ، وهي اُمور نادرة التحقّق وشاذّة الوجود ، فما بال تلك الأربعة وهي أهمّ وأوقع وأكثر يصرّح بتحريمها من غير خوف من ذلك ثمّ يتّقى من ذكر مالا يعبأ بأمره بالإضافة إليها فيتدرّج في بيان حرمتها ، ويخاف من التصريح بها ؟ .

على أنّ ذلك لو سلّم لم يكن إكمالاً للدين ، وهل يصحّ أن يسمّى تشريع الأحكام ديناً ؟ وإبلاغها وبيانها إكمالاً للدين ؟ ولو سلّم فإنّما ذلك إكمال لبعض الدين

و إتمام لبعض النعمة لا للكلّ والجميع وقد قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي » فأطلق القول من غير تقييد .

على أنّه تعالى قد بيّن أحكاماً كثيرة في أيّام كثيرة ؛ فما بال هذا الحكم في هذا اليوم خصّ بالمزيّة فسمّاه الله أو سمّى بيانه تفصيلاً بإكمال الدين وإتمام النعمة ؟ .

أو أنّ المراد بإكمال الدين إكماله بسدّ باب التشريع بعد هذه الآية المبيّنة لتفصيل محرّمات الطعام ، فما شأن الأحكام النازلة ما بين نزول المائدة ورحلة النبيّ صلى الله عليه وآله ؟ بل ما شأن سائر الأحكام النازلة بعد هذه الآية في سورة المائدة ؟ تأمّل فيه .

و بعد ذلك كلّه ما معنى قوله تعالى : « ورضيت لكم الإسلام ديناً » ـ وتقديره : اليوم رضيت (الخ) ـ لو كان المراد بالكلام الامتنان بما ذكر في الآية من المحرّمات يوم عرفة من السنة العاشرة ؟ وما وجه اختصاص هذا اليوم بأنّ الله سبحانه رضي فيه الإسلام ديناً ، ولا أمر يختصّ به اليوم ممّا يناسب هذا الرضى ؟ .

وبعد ذلك كلّه يرد على هذا الوجه أكثر الإشكالات الواردة على الوجوه السابقة أو ما يقرب منها ممّا تقدّم بيانه ، ولا نطيل بالإعادة .

أو أنّ المراد باليوم واحد من الأيّام الّتي بين عرفة و بين ورود النبيّ صلى الله عليه وآله المدينة على بعض الوجوه المذكورة في معني يأس الكفّار ومعنى إكمال الدين .

وفيه من الإشكال ما يرد على غيره على التفصيل المتقدّم .

فهذا شطر من البحث عن الآية بحسب السير فيما قيل أو يمكن أن يقال في توجيه معناها ، ولنبحث عنها من طريق آخر يناسب طريق البحث الخاصّ بهذا الكتاب :

قوله : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم » ـ واليأس يقابل الرجاء ، والدين إنّما نزل من عندالله تدريجاً ـ يدلّ على أنّ الكفّار قد كان لهم مطمع في دين المسلمين وهو الإسلام ، و كانوا يرجون زواله بنحو منذ عهد وزمان ، وأنّ أمرهم ذلك كان يهدّد الإسلام حيناً بعد حين ، و كان الدين منهم على خطر يوماً بعد يوم ، وأنّ ذلك كان من حقّه أن يحذر منه ويخشاه المؤمنون .

فقوله : « فلا تخشوهم » (اه) تأمين منه سبحانه للمؤمنين ممّا كانوا منه على خطر ،

ومن تسرّ به على خشية ؛ قال تعالى : « ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلّونكم » (آل عمران : ٦٩) وقال تعالى : « ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفّاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبيّن لهم الحقّ فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره إنّ الله على كلّ شيء قدير » (البقرة : ١٠٩) .

والكفّار لم يكونوا يتربّصون الدوائر بالمسلمين إلّا لدينهم ، ولم يكن يضيق صدورهم وينصدع قلوبهم إلّا من جهة أنّ الدين كان يذهب بسوددهم و شرفهم واسترسالهم في اقتراف كلّ ما تهواه طباعهم ، وتألفه و تعتاد به نفوسهم ، ويختم على تمتّعهم بكلّ ما يشتهون بلا قيد و شرط .

فقد كان الدين هو المبغوض عندهم دون أهل الدين إلّا من جهة دينهم الحقّ فلم يكن في قصدهم إبادة المسلمين و إفناء جمعهم بل إطفاء نور الله و تحكيم أركان الشرك المتزلزلة المضطربة به ، وردّ المؤمنين كفّاراً كما مرّ في قوله : « لو يردّونكم كفّاراً » (الآية) قال تعالى : « يريدون ليطفؤوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره ولو كره الكافرون هو الّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون » (الصفّ : ٩) .

وقال تعالى : « فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » (المؤمن : ١٤) .

ولذلك لم يكن لهم همّ إلّا أن يقطعوا هذه الشجرة الطيّبة من أصلها ، ويهدموا هذا البنيان الرفيع من اُسّه بتفتين المؤمنين و تسرية النفاق في جماعتهم وبثّ الشبه و الخرافات بينهم لإفساد دينهم .

وقد كانوا يأخذون بادىء الأمر يفتّرون عزيمة النبيّ صلّى الله عليه وآله و يستمحقون همّته في الدعوة الدينيّة بالمال والجاه ، كما يشير إليه قوله تعالى : « وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إنّ هذا لشيء يراد » (ص : ٦) أو بمخالطة أو مداهنة ؛ كما يشير إليه قوله : « ودّوا لو تدهن فيدهنون » (القلم : ٩) و قوله : « ولولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً » (أسرى : ٧٤) وقوله : « قل يا أيّها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد » (الكافرون : ٣) على ما ورد في أسباب النزول .

وكان آخر مايرجونه في زوال الدين، وموت الدعوة المحقّة، أنّه سيموت بموت هذا القائم بأمره ولاعقب له؛ فإنّهم كانوا يرون أنّه ملك في صورة النبوّة، وسلطنة في لباس الدعوة والرسالة، فلو مات أو قتل لانقطع أثره ومات ذكره وذكر دينه على ما هو المشهود عادة من حال السلاطين والجبابرة أنّهم مهما بلغ أمرهم من التعالي والتجبّر وركوب رقاب الناس فإنّ ذكرهم يموت بموتهم، وسننهم وقوانينهم الحاكمة بين الناس وعليهم تدفن معهم في قبورهم؛ يشير إلى رجائهم هذا قوله تعالى: «إنّ شانئك هو الأبتر» (الكوثر:٣) على ماورد في أسباب النزول.

فقد كان هذه وأمثالها أمانيّ تمكّن الرجاء من نفوسهم، وتطمعهم في إطفاء نور الدين، وتزيّن لأوهامهم أنّ هذه الدعوة الطاهرة ليست إلّا أحدوثة ستكذبه المقادير ويقضي عليها ويعفو أثرها مرور الأيّام والليالي، لكنّ ظهور الإسلام تدريجاً على كلّ ما نازله من دين وأهله، وانتشار صيته، واعتلاء كلمته بالشوكة والقوّة قضى على هذه الأمانيّ فيئسوا من إفساد عزيمة النبيّ ﷺ، وإيقاف همّته عند بعض ماكان يريده، وتطميعه بمال أوجاه.

قوّة الإسلام وشوكته أيأسهم من جميع تلك الأسباب: ـ أسباب الرجاء ـ إلّا واحداً، وهو أنّه ﷺ مقطوع العقب لاولد له يخلفه في أمره، ويقوم على ماقام عليه من الدعوة الدينيّة فسيموت دينه بموته، وذلك أنّ من البديهيّ أنّ كمال الدين من جهة أحكامه ومعارفه ـ وإن بلغ ما بلغ ـ لايقوى بنفسه على حفظ نفسه، وأنّ سنّة من السنن المحدثة والأديان المتّبعة لا تبقى على حال نضارتها وصفائها لابنفسها ولا بانتشار صيتها ولا بكثرة المنتحلين بها، كما أنّها لاتنمحي ولاتنطمس بقهر أوجبر أو تهديد أوفتنة أوعذاب أوغير ذلك إلّا بموت حملتها وحفظتها والقائمين بتدبير أمرها.

ومن جميع ماتقدّم يظهر أنّ تمام يأس الكفّار إنّما كان يتحقّق عند الاعتبار الصحيح بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبيّ ﷺ في حفظه وتدبير أمره، وإرشاد الأمّة القائمة به فيتعقّب ذلك يأس الّذين كفروا من دين المسلمين لمّا شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصيّ إلى مرحلة القيام بالحامل

النوعيّ، ويكون ذلك إكمالاً للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء، وإتماماً لهذه النعمة، وليس يبعد أن يكون قوله تعالى: «ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفّاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبيّن لهم الحقّ فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره إنّ الله على كلّ شيء قدير» (البقرة : ١٠٩) باشتماله على قوله : «حتّى يأتي» (اه) إشارة إلى هذا المعنى .

وهذا يؤيّد ماورد من الروايات أنّ الآية نزلت يوم غدير خمّ، وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجّة سنة عشر من الهجرة في أمر ولاية عليّ عليه السلام ، و على هذا فيرتبط الفقرتان أوضح الارتباط ، ولا يرد عليه شيء من الإشكالات المتقدّمة .

ثمّ إنّك بعد ماعرفت معنى اليأس في الآية تعرف أنّ اليوم في قوله : «اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم» ظرف متعلّق بقوله : «يئس» وأنّ التقديم للدلالة على تفخيم أمر اليوم ، و تعظيم شأنه ، لما فيه من خروج الدين من مرحلة القيام بالقيّم الشخصيّ إلى مرحلة القيام بالقيّم النوعيّ، ومن صفة الظهور والحدوث إلى صفة البقاء والدوام .

ولا يقاس الآية بما سيأتي من قوله : «اليوم أُحلّ لكم الطيّبات» (الآية) فإنّ سياق الآيتين مختلف فقوله : «اليوم يئس» (اه) في سياق الاعتراض ، وقوله : «اليوم أُحلّ» (اه) في سياق الاستيناف، والحكمان مختلفان : فحكم الآية الاُولى تكوينيّ مشتمل علي البشرى من وجه والتحذير من وجه آخر، وحكم الثانية تشريعيّ منبيء عن الامتنان . فقوله : «اليوم يئس» (اه) يدلّ على تعظيم أمر اليوم لاشتماله على خير عظيم الجدوى وهو يأس الّذين كفروا من دين المؤمنين ، والمراد بالّذين كفروا - كما تقدّمت الإشارة إليه - مطلق الكفّار من الوثنيّين واليهود والنصارى وغيرهم لمكان الإطلاق .

وأمّا قوله : «فلا تخشوهم واخشون» فالنهي إرشاديّ لا مولويّ، معناه أن لاموجب للخشية بعد يأس الّذين كنتم في معرض الخطر من قبلهم - ومن المعلوم أنّ الإنسان لا يهمّ بأمر بعد تمام اليأس من الحصول عليه ولا يسعى إلى مايعلم ضلال سعيه فيه - فأنتم في أمن من ناحية الكفّار ، ولا ينبغي لكم مع ذلك الخشية منهم على دينكم فلا تخشوهم و اخشوني .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بقوله : « واخشون » بمقتضى السياق أن اخشوني فيما كان عليكم أن تخشوهم فيه لولا يأسهم وهو الدين ونزعه من أيديكم ، وهذا نوع تهديد للمسلمين كما هو ظاهر ، ولهذا لم نحمل الآية على الامتنان .

و يؤيّد ما ذكرنا أنّ الخشية من الله سبحانه واجب على أيّ تقدير من غير أن يتعلّق بوضع دون وضع ، وشرط دون شرط ؛ فلا وجه للإضراب من قوله : « فلا تخشوهم » إلى قوله : « واخشون » لولا أنّها خشية خاصّة في مورد خاصّ .

ولا تقاس الآية بقوله تعالى : « فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين » (آل عمران : ١٧٥) لأنّ الأمر بالخوف من الله في تلك الآية مشروط بالإيمان ، والخطاب مولويّ ، و مفاده أنّه لا يجوز للمؤمنين أن يخافوا الكفّار على أنفسهم بل يجب أن يخافوا الله سبحانه وحده .

فالآية تنهاهم عمّا ليس لهم بحقّ و هو الخوف منهم على أنفسهم سواء اُمروا بالخوف من الله أم لا ، ولذلك يعلّل ثانياً الأمر بالخوف من الله بقيد مشعر بالتعليل ، وهو قوله : « إن كنتم مؤمنين » وهذا بخلاف قوله : « فلا تخشوهم واخشون » فإنّ خشيتهم هذه خشية منهم على دينهم ، و ليست بمبغوضة لله سبحانه لرجوعها إلى ابتغاء مرضاته بالحقيقة ، بل إنّما النهي عنها لكون السبب الداعي إليها ـ وهو عدم يأس الكفّار منه ـ قد ارتفع وسقط أثره فالنهي عنه إرشاديّ ، فكذا الأمر بخشية الله نفسه ، ومفاد الكلام أنّ من الواجب أن يخشوا في أمر الدين ، لكن سبب الخشية كان إلى اليوم مع الكفّار فكنتم تخشونهم لرجائهم في دينكم وقد يئسوا اليوم وانتقل السبب الى ماعند الله فاخشوه وحده . فافهم ذلك .

فالآية لمكان قوله : « فلا تخشوهم واخشون » لا تخلو عن تهديد و تحذير ؛ لأنّ فيه أمراً بخشية خاصّة دون الخشية العامة الّتي تجب على المؤمن على كلّ تقدير و في جميع الأحوال ، فلننظر في خصوصيّة هذه الخشية ، وأنّه ما هو السبب الموجب لوجوبها والأمر بها ؟ :

لا إشكال في أنّ الفقرتين أعني قوله : « اليوم يئس » (اه) وقوله : « اليوم أكملت لكم

دينكم وأتممت عليكم نعمتي » (اه) في الآية مرتبطتان مسوقتان لغرض واحد ، وقد تقدّم بيانه ، فالدين الّذي أكمله الله اليوم ، والنعمة الّتي أتمّها اليوم ـ وهما أمر واحد بحسب الحقيقة ـ هو الّذي كان يطمع فيه الكفّار و يخشاهم فيه المؤمنون فأيأسهم الله منه وأكمله وأتمّه ، ونهاهم عن أن يخشوهم فيه ، فالّذي أمرهم بالخشية من نفسه فيه هو ذاك بعينه وهو أن ينزع الله الدين من أيديهم ، ويسلبهم هذه النعمة الموهوبة .

وقد بيّن الله سبحانه أن لاسبب لسلب النعمة إلّا الكفر بها ، وهدّد الكفور أشدّ التهديد ، قال تعالى : « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم وأنّ الله سميع عليم » (الأنفال : ٥٣) وقال تعالى : « ومن يبدّل نعمة الله من بعد ماجاءته فإنّ الله شديد العقاب » (البقرة : ٢١١) و ضرب مثلاً كلّيّاً لنعمه و مايؤول إليه أمر الكفر بها فقال : « و ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنّة يأتيها رزقها رغداً من كلّ مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع و الخوف بما كانوا يصنعون » (النحل : ١١٢) .

فالآية أعني قوله : «اليوم يئس ـ إلى قوله ـ ديناً» تؤذن بأنّ دين المسلمين في أمن من جهة الكفّار ، مصون من الخطر المتوجّه من قبلهم ، و أنّه لا يتسرّب إليه شيء من طوارق الفساد والهلاك إلّا من قبل المسلمين أنفسهم ، وأنّ ذلك إنّما يكون بكفرهم بهذه النعمة التامّة ، ورفضهم هذا الدين الكامل المرضيّ ، ويومئذ يسلبهم الله نعمته ويغيّرها إلى النقمة ، ويذيقهم لباس الجوع والخوف ، وقد فعلوا وفعل .

ومن أراد الوقوف على مبلغ صدق هذه الآية في ملحمتها المستفادة من قوله : «فلا تخشوهم واخشون» فعليه أن يتأمّل فيما استقرّ عليه حال العالم الإسلاميّ اليوم ثمّ يرجع القهقرى بتحليل الحوادث التاريخيّة حتّى يحصل على اُصول القضايا و وأعراقها .

ولآيات الولاية في القرآن ارتباط تامّ بما فيهذه الآية من التحذير والإيعاد ، ولم يحذّر الله العباد عن نفسه في كتابه إلّا في باب الولاية ؛ فقال فيها مرّة بعد مرّة :

« ويحذّركم الله نفسه » (آل عمران : ٢٨ ، ٣٠) و تعقيب هذا البحث أزيد من هذا خروج عن طور الكتاب .

قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً » الإكمال والإتمام متقاربا المعنى ؛ قال الراغب : كمال الشيء حصول ما هو الغرض منه . انتهى ، وقال : تمام الشيء انتهاؤه إلى حدّ لايحتاج إلى شيء خارج عنه ، والناقص مايحتاج إلى شيء خارج عنه . انتهى .

ولك أن تحصل على تشخيص معنى اللّفظين من طريق آخر ، و هو أنّ آثار الأشياء الّتي لها آثار على ضربين . فضرب منها ما يترتّب على الشيء عند وجود جميع أجزائه - إن كان له أجزاء - بحيث لوفقد شيئاً من أجزائه أو شرائطه لم يترتّب عليه ذلك الأمر كالصوم فإنّه يفسد إذا اُخلّ بالإمساك في بعض النهار ، و يسمّى كون الشيء على هذا الوصف بالتمام قال تعالى : « ثمّ أتمّوا الصيام إلى اللّيل » (البقرة:١٨٧) وقال : « وتمّت كلمة ربّك صدقاً وعدلاً » (الأنعام : ١١٥) .

وضرب آخر : الأثر الّذي يترتّب على الشيء من غير توقّف على حصول جميع أجزائه ، بل أثر المجموع كمجموع آثار الأجزاء ؛ فكلّما وجد جزء ترتّب عليه من الأثر ماهو بحسبه ، ولو وجد الجميع ترتّب عليه كلّ الأثر المطلوب منه ، قال تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » (البقرة : ١٩٦) و قال : « و لتكملوا العدّة » (البقرة : ١٨٥) فإنّ هذا العدد يترتّب الأثر على بعضه كما يترتّب على كلّه ، ويقال : تمّ لفلان أمره وكمل عقله ، ولايقال : تمّ عقله و كمل أمره .

وأمّا الفرق بين الإكمال و التكميل ، و كذا بين الإتمام و التتميم فإنّما هو الفرق بين بابي الإفعال و التفعيل ، وهوأنّ الإفعال بحسب الأصل يدلّ على الدفعة و التفعيل على التدريج ، وإن كان التوسّع الكلاميّ أو التطوّر اللّغويّ ربّما يتصرّف في البابين بتحويلهما إلى مايبعد من مجرى المجرّد أومن أصلهما كالإحسان والتحسين ، والإصداق والتصديق ، والإمداد والتمديد والإفراط والتفريط ، وغيرذلك ؛ فإنّما هي

معان طرأت بحسب خصوصيّات الموارد ثمّ تمكّنت في اللّفظ بالاستعمال .

وينتج ماتقدّم أنّ قوله : « أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » يفيد أنّ المراد بالدين هو مجموع المعارف والأحكام المشرّعة وقد اُضيف إلى عددها اليوم شيء وأنّ النعمة أيّاً مّا كانت أمر معنويّ واحد كأنّه كان ناقصاً غير ذي أثر فتمّم وترتّب عليه الأثر المتوقّع منه .

و النعمة بناء نوع وهي مايلائم طبع الشيء من غير امتناعه منه ، والأشياء وإن كانت بحسب وقوعها في نظام التدبير متّصلة مرتبطة متلائماً بعضها مع بعض ، وأكثرها أو جميعها نعمٌ إذا اُضيفت إلى بعض آخر مفروض ؛ كما قال تعالى : « و إن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » (إبراهيم : ٣٤) و قال : « و أسبغ عليكم نعمه ظاهرة و باطنة » (لقمان : ٢٠)

إلّا أنّه تعالى وصف بعضها بالشرّ والخسّة واللعب واللهو و أوصاف اُخر غير ممدوحة كما قال : « ولا يحسبنّ الّذين كفروا أنّما نملي لهم خير لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين » (آل عمران : ١٧٨) وقال : «وما هذه الحياة الدنيا إلّا لهو ولعب وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان » (العنكبوت : ٦٤) وقال : «لايغرّنّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد متاع قليل ثمّ مأواهم جهنّم وبئس المهاد» (آل عمران : ١٩٧) إلى غير ذلك .

و الآيات تدلّ على أنّ هذه الأشياء المعدودة نعماً إنّما تكون نعمة إذا وافقت الغرض الإلهيّ من خلقتها لأجل الإنسان ؛ فإنّها إنّما خلقت لتكون إمداداً إلهيّاً للإنسان يتصرّف فيها في سبيل سعادته الحقيقيّة ، وهي القرب منه سبحانه بالعبوديّة والخضوع للربوبيّة قال تعالى : «وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون» (الذاريات : ٥٦).

فكلّ ماتصرّف فيه الإنسان للسلوك به إلى حضرة القرب من الله وابتغاء مرضاته فهو نعمة ، وإن انعكس الأمر عاد نقمة في حقّه ؛ فالأشياء في نفسها عزل ، وإنّما هي نعمة لاشتمالها على روح العبوديّة ، ودخولها من حيث التصرّف المذكور تحت ولاية الله الّتي هي تدبير الربوبيّة لشؤون العبد ، و لازمه أنّ النعمة بالحقيقة هي الولاية

الإلهيّة ، وأنّ الشيء إنّما يصير نعمة إذا كان مشتملاً على شيء منها ؛ قال تعالى : « الله وليّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » (البقرة : ٢٥٧) وقال تعالي : « ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لامولى لهم » (محمّد : ١١) وقال في حقّ رسوله : « فلا وربّك لايؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لايجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً » (النساء : ٦٥) إلى غير ذلك .

فالإسلام و هو مجموع ما نزل من عند الله سبحانه ليعبده به عباده دين ، و هو من جهة اشتماله ـ من حيث العمل به ـ على ولاية الله وولاية رسوله و أولياء الأمر بعده نعمة .

ولا يتمّ ولاية الله سبحانه أي تدبيره بالدين لاُمور عباده إلّا بولاية رسوله ، ولا ولاية رسوله إلّا بولاية اُولي الأمر من بعده ، وهي تدبيرهم لاُمور الاُمّة الدينيّة بإذن من الله ؛ قال تعالى : « ياأيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و اُولي الأمر منكم » (النساء : ٥٩) وقد مرّ الكلام في معني الآية ، وقال : « إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة و هم راكعون » (المائدة : ٥٥) و سيجيء الكلام في معنى الآية إن شاء الله تعالى .

فمحصّل معنى الآية : اليوم ـ وهو اليوم الّذي يئس فيه الّذين كفروا من دينكم ـ أكملت لكم مجموع المعارف الدينيّة الّتي أنزلتها إليكم بفرض الولاية ، و أتممت عليكم نعمتي وهي الولاية الّتي هي إدارة اُمور الدين وتدبيرها تدبيراً إلهيّاً ؛ فإنّها كانت إلى اليوم ولاية الله و رسوله ، وهي إنّما تكفي مادام الوحي ينزل ، ولا تكفي لما بعد ذلك من زمان انقطاع الوحي، ولارسول بين الناس يحمي دين الله ويذبّ عنه بل من الواجب أن ينصب من يقوم بذلك ، و هو وليّ الأمر بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله القيّم على اُمور الدين والاُمّة .

فالولاية مشروعة واحدة ، كانت ناقصة غير تامّة حتّى إذا تمّت بنصب وليّ الأمر بعد النبيّ .

و إذا كمل الدين في تشريعه ، وتمّت نعمة الولاية فقد رضيت لكم من حيث الدين

الإسلام الّذي هو دين التوحيد الّذي لايعبد فيه إلّا الله ولا يطاع فيه -والطاعة عبادة - إلّا الله ومن أمر بطاعته من رسول أوولي .

فالآية تنبيء عن أنّ المؤمنين اليوم في أمن بعد خوفهم ، و أنّ الله رضي لهم أن يتديّنوا بالإسلام الّذي هو دين التوحيد فعليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً بطاعة غير الله أومن أمر بطاعته . وإذا تدبّرت قوله تعالى : « وعد الله الّذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الّذين من قبلهم وليمكّننّ لهم دينهم الّذي ارتضى لهم و ليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » (النور : ٥٥)ثمّ طبّقت فقرات الآية على فقرات قوله تعالى : «اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم» (الخ) وجدت آية سورة المائدة من مصاديق إنجاز الوعد الّذي يشتمل عليه آية سورة النور على أن يكون قوله : « يعبدونني لايشركون بي شيئاً» مسوقاً سوق الغاية كما ربّما يشعر به قوله : « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

وسورة النور قبل المائدة نزولاً كما يدلّ عليه اشتمالها على قصّة الإفك وآية الجلد وآية الحجاب وغير ذلك .

قوله تعالى : «فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإنّ الله غفور رحيم » المخمصة هي المجاعة ، والتجانف هو التمايل من الجنف بالجيم و هو ميل القدمين إلى الخارج مقابل الحنف بالحاء الّذي هو ميلهما إلى الداخل .

وفي سياق الآية دلالة **اولاً** على أنّ الحكم حكم ثانويّ اضطراريّ ؛ **وثانياً** على أنّ التجويز والإباحة مقدّر بمقدار يرتفع به الاضطرار و يسكن به ألم الجوع ؛ **وثالثاً** على أنّ صفة المغفرة ومثلها الرحمة كما تتعلّق بالمعاصي المستوجبة للعقاب كذلك يصحّ أن تتعلّق بمنشأها ، وهو الحكم الّذي يستتبع مخالفته تحقّق عنوان المعصية الّذي يستتبع العقاب .

«بحث علمي في فصول ثلاثة»

١ـ العقائد في أكل اللحم : لا ريب أنّ الإنسان كسائر الحيوان والنبات مجهّز بجهاز التغذّي يجذب به إلى نفسه من الأجزاء المادّيّة ما يمكنه أن يعمل فيه ما ينضمّ بذلك إلى بدنه و ينحفظ به بقاؤه ، فلا مانع له بحسب الطبع من أكل ما يقبل الازدراد والبلع إلّا أن يمتنع منه لتضرّر أو تنفّر .

أمّا التضرّر فهو كأن يجد المأكول يضرّ ببدنه ضرّاً جسمانيّاً لمسموميّة ونحوها فيمتنع عندئذ عن الأكل ؛ أو يجد الأكل يضرّ ضرّاً معنويّاً كالمحرّمات الّتي في الأديان والشرائع المختلفة ؛ وهذا القسم امتناع عن الأكل فكريّ .

و أمّا التنفّر فهو الاستقذار الّذي يمتنع معه الطبع عن القرب منه ؛ كما أنّ الإنسان لا يأكل مدفوع نفسه لاستقذاره إيّاه ، وقد شوهد ذلك في بعض الأطفال و المجانين ؛ و يلحق بذلك ما يستند إلى عوامل اعتقاديّة كالمذهب أو السنن المختلفة الرائجة في المجتمعات المتنوّعة مثل أنّ المسلمين يستقذرون لحم الخنزير ، والنصارى يستطيبونه ، ويتغذّى الغربيّون من أنواع الحيوانات أجناساً كثيرة يستقذرها الشرقيّون كالسرطان والضفدع والفأر وغيرها ، و هذا النوع من الامتناع امتناع بالطبع الثاني و القريحة المكتسبة .

فتبيّن أنّ الإنسان في التغذّي باللّحوم على طرائق مختلفة ذات عرض عريض من الاسترسال المطلق إلى الامتناع ، وأنّ استباحته ما استباح منها اتّباع للطبع كما أنّ امتناعه عمّا يمتنع عنه إنّما هو عن فكر أو طبع ثانويّ .

وقد حرّمت سنّة بوذا أكل لحوم الحيوانات عامّة ، و هذا تفريط يقابله في جانب الإفراط ما كان دائراً بين أقوام متوحّشين من إفريقيّة وغيرها أنّهم كانوا يأكلون أنواع اللّحوم حتّى لحم الإنسان .

وقد كانت العرب تأكل لحوم الأنعام وغيرها من الحيوان حتّى أمثال الفأر و

الوزغ ، وتأكل من الأنعام ماقتلته بذبح ونحوه ، وتأكل غير ذلك كالميتة بجميع أقسامها كالمنخنقة و الموقوذة و المتردّية والنطيحة وما أكل السبع ، وكان القائل منهم يقول : مالكم تأكلون ممّا قتلتموه ولا تأكلون ممّا قتله الله ؟ ! كما ربّما يتفوّه بمثله اليوم كثيرون ؟ يقول قائلهم : ما الفارق بين اللّحم واللّحم إذا لم يتضرّر به بدن الإنسان ولو بعلاج طبّيّ فنّيّ فجهاز التغذّي لا يفرق بين هذا وذاك ؟ .

وكانت العرب أيضاً تأكل الدم ؛ كانوا يملؤون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف ، وكانوا إذا أجدبوا جرحوا إبلهم بالنصال و شربوا ما ينزل من الدم ، و أكل الدم رائج اليوم بين كثير من الأمم الغير المسلمة .

وأهل الصين من الوثنيّة أوسع منهم سنّة ، فهم - على ماينقل - يأكلون أصناف الحيوان حتّى الكلب و الهرّ ، وحتّى الديدان والأصداف و سائر الحشرات .

وقد أخذ الإسلام في ذلك طريقاً وسطاً فأباح من اللّحوم ما تستطيبه الطباع المعتدلة من الإنسان ، ثمّ فسّره في ذوات الأربع بالبهائم كالضأن والمعز والبقر والإبل على كراهية في بعضها كالفرس و الحمار ، و في الطير - بغير الجوارح - ممّا له حوصلة ودفيف ولا مخلب له ، وفي حيوان البحر ببعض أنواع السمك على التفصيل المذكور في كتب الفقه .

ثمّ حرّم دماءها وكلّ ميتة منها ومالم يذكّ بالإهلال به لله عزّ اسمه ، والغرض في ذلك أن تحيا سنّة الفطرة ، و هي إقبال الإنسان على أصل أكل اللّحم ، و يحترم الفكر الصحيح والطبع المستقيم اللّذين يمتنعان من تجويز ما فيه الضرر نوعاً ، وتجويز ما يستقذر ويتنفّر منه..

٢ - كيف أمر بقتل الحيوان والرحمة تأباه ؟ ربّما يسأل السائل فيقول : إنّ الحيوان ذو روح شاعرة بما يشعر به الإنسان من ألم العذاب ومرارة الفناء والموت وغريزة حبّ الذات الّتي تبعثنا إلى الحذر من كلّ مكروه والفرار من ألم العذاب والموت تستدعي الرحمة لغيرنا من أفراد النوع لأنّه يؤلمهم ما يؤلمنا ، و يشقّ عليهم ما يشقّ علينا ، والنفوس سواء .

وهذا القياس جار بعينه في سائر أنواع الحيوان ؛ فكيف يسوغ لنا أن نعذّبهم بما نتعذّب به ، ونبدّل لهم حلاوة الحياة بمرارة الموت ، ونحرمهم نعمة البقاء الّتي هي أشرف نعمة ؟ والله سبحانه أرحم الراحمين ؛ فكيف يسع رحمته أن يأمر بقتل حيوان ليلتذّ به إنسان وهما جميعاً في أنّهما خلقه سواء ؟ .

و الجواب عنه أنّه من تحكيم العواطف على الحقائق و التشريع إنّما يتبع المصالح الحقيقيّة دون العواطف الوهميّة .

توضيح ذلك أنّك إذا تتبّعت الموجودات الّتي تحت مشاهدتك بالميسور ممّا عندك وجدتها في تكوّنها و بقائها تابعة لناموس التحوّل ؛ فما من شيء إلّا وفي إمكانه أن يتحوّل إلى آخر ، وأن يتحوّل الآخر إليه بغير واسطة أو بواسطة ؛ لا يوجد واحد إلّا ويعدم آخر ، ولا يبقى هذا إلّا ويفنى ذاك ؛ فعالم المادّة عالم التبديل و التبدّل ، و إن شئت فقل : عالم الآكل والمأكول .

فالمركّبات الأرضيّة تأكل الأرض بضمّها إلى أنفسها وتصويرها بصورة تناسبها أو تختصّ بها ثمّ الأرض تأكلها وتفنيها .

ثمّ النبات يتغذّى بالأرض و يستنشق الهواء ثمّ الأرض تأكله و تجزّئه إلى أجزائه الأصليّة وعناصره الأوّليّة ، ولا يزال أحدهما يراجع الآخر .

ثمّ الحيوان يتغذّى بالنبات والماء ويستنشق الهواء ، وبعض أنواعه يتغذّى ببعض كالسباع تأكل لحوم غيرها بالاصطياد ، وجوارح الطير تأكل أمثال الحمام و العصافير لا يسعها بحسب جهاز التغذّي الّذي يخصّها إلّا ذلك ، وهي تتغذّى بالحبوب و أمثال الذباب والبقّ والبعوض و هي تتغذّى بدم الإنسان وسائر الحيوان ونحوه ، ثمّ الأرض تأكل الجميع .

فنظام التكوين وناموس الخلقة الّذي له الحكومة المطلقة المتّبعة على الموجودات هو الّذي وضع حكم التغذّي باللّحوم و نحوها ، ثمّ هدى أجزاء الوجود إلى ذلك ، وهو الّذي سوّى الإنسان تسوية صالحة للتغذّي بالحيوان والنبات جميعاً . وفي مقدّم جهازه الغذائيّ أسنانه المنضودة نضداً صالحاً للقطع والكسر والنهش والطحن من ثنايا

ورباعيّات وأنياب و طواحن ؛ فلا هو مثل الغنم و البقر من الأنعام لا تستطيع قطعاً و نهشاً ، ولاهو كالسباع لا تستطيع طحناً ومضغاً .

ثمّ القوّة الذائقة المعدّة في فمه الّتي تستلذّ طعم اللّحوم ثمّ الشهوة المودعة في سائر أعضاء هضمه جميع هذه تستطيب اللّحوم و تشتهيها . كلّ ذلك هداية تكوينيّة و إباحة من مؤتمر الخلقة ، وهل يمكن الفرق بين الهداية التكوينيّة ، وإباحة العمل المهديّ إليه بتسليم أحدهما وإنكار الآخر ؟ .

والإسلام دين فطريّ لاهمّ له إلّا إحياء آثار الفطرة الّتي أعفتها الجهالة الإنسانيّة ؛ فلا مناص من أن يستباح به ما تهدي إليه الخلقة وتقضي به الفطرة .

وهو كما يحيي بالتشريع هذا الحكم الفطريّ يحيي أحكاماً اُخرى وضعها واضع التكوين ، وهو ماتقدّم ذكره من الموانع من الاسترسال في حكم التغذّي أعني حكم العقل بوجوب اجتناب ما فيه ضرر جسمانيّ أو معنويّ من اللّحوم ، و حكم الإحساسات والعواطف الباطنيّة بالتحذّر والامتناع عمّا يستقذره و يتنفّر منه الطباع المستقيمة ، وهذان الحكمان أيضاً ينتهي اُصولهما إلى تصرّف من التكوين ، وقد اعتبرهما الإسلام فحرّم مايضرّ نماء الجسم ، وحرّم ما يضرّ بمصالح المجتمع الإنسانيّ ، مثل ما اُهلّ به لغيرالله ، وما اكتسب من طريق الميسر والاستقسام بالأزلام و نحو ذلك ، و حرّم الخبائث الّتي تستقذرة الطباع .

وأمّا حديث الرحمة المانعة من التعذيب والقتل فلاشكّ أنّ الرحمة موهبة لطيفة تكوينيّة اُودعت في فطرة الإنسان و كثير ممّا اعتبرنا حاله من الحيوان ؛ إلّا أنّ التكوين لم يوجدها لتحكم في الاُمور حكومة مطلقة وتطاع طاعة مطلقة ، فالتكوين نفسه لا يستعمل الرحمة استعمالاً مطلقاً ، ولو كان ذلك لم يوجد في دار الوجود أثر من الآلام والأسقام والمصائب وأنواع العذاب .

ثمّ الرحمة الإنسانيّة في نفسها ليست خلقاً فاضلاً على الإطلاق كالعدل ؛ ولو كان كذلك لم يحسن أن نؤاخذ ظالماً على ظلمه أو نجازي مجرماً على جرمه ولا أن نقابل عدواناً بعدوان ، وفيه هلاك الأرض ومن عليها .

و مع ذلك لم يهمل الإسلام أمر الرحمة بما أنّها من مواهب التكوين ؛ فأمر بنشر الرحمة عموماً ، ونهى عن زجر الحيوان في القتل ، ونهى عن قطع أعضاء الحيوان المذبوح وسلخه قبل زهاق روحه ـ ومن هذا الباب تحريم المنخنقة و الموقوذة ـ و نهى عن قتل الحيوان وآخر ينظر إليه ، ووضع للتذكية أرفق الأحكام بالحيوان المذبوح وأمر بعرض الماء عليه ، ونحو ذلك ممّا يوجد تفصيله في كتب الفقه .

ومع ذلك كلّه الإسلام دين التعقّل لادين العاطفة فلا يقدّم حكم العاطفة على الأحكام المصلحة لنظام المجتمع الإنسانيّ ولايعتبر منه إلّا ما اعتبره العقل ، ومرجع ذلك إلى اتّباع حكم العقل .

وأمّا حديث الرحمة الإلهيّة وأنّه تعالى أرحم الراحمين ، فهو تعالى غير متّصف بالرحمة بمعنى رقّة القلب أو التأثّر الشعوريّ الخاصّ الباعث للراحم على التلطّف بالمرحوم ؛ فإنّ ذلك صفة جسمانيّة مادّيّة تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، بل معناها إفاضته تعالى الخير على مستحقّه بمقدار ما يستحقّه ، ولذلك ربّما كان ما نعدّه عذاباً رحمة منه تعالى و بالعكس ؛ فليس من الجائز في الحكمة أن يبطل مصلحة من مصالح التدبير في التشريع اتّباعاً لما تقترحه عاطفة الرحمة الكاذبة الّتي فينا ، أو يساهل في جعل الشرائع محاذية للواقعيّات .

فتبيّن من جميع مامرّ أنّ الإسلام يحاكي في تجويز أكل اللّحوم وفي القيود الّتي قيّدبها الإباحة والشرائط الّتي اشترطها جميعاً أمر الفطرة : فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ! .

٣ـ لماذا بنى الاسلام على التذكية ؟ و هذا سؤال آخر يتفرّع على السؤال المتقدّم ، وهو أنّا سلّمنا أنّ أكل اللّحوم ممّاتبيحه الفطرة والخلقة فهلّا اقتصر في ذلك بمايحصل على الصدفة ونحوها بأن يقتصر في اللّحوم بما يهيّؤه الموت العارض حتف الأنف ، فيجمع في ذلك بين حكم التكوين بالجواز ، و حكم الرحمة بالإمساك عن تعذيب الحيوان وزجره بالقتل أو الذبح من غير أن يعدل عن ذلك إلى التذكية والذبح ؟ .

وقد تبيّن الجواب عنه ممّا تقدّم في الفصل الثاني ؛ فإنّ الرحمة بهذا المعنى غير

واجب الاتّباع بل اتّباعه يفضي إلى إبطال أحكام الحقائق . وقد عرفت أنّ الإسلام مع ذلك لم يأل جهداً في الأمر بإعمال الرحمة قدرما يمكن في هذا الباب حفظاً لهذا الملكة اللّطيفة بين النوع .

على أنّ الاقتصار على إباحة الميتة وأمثالها ممّا لاينتج التغذّي به إلّا فساد المزاج و مضارّ الأبدان هو بنفسه خلاف الرحمة ، و بعد ذلك كلّه لايخلو عن الحرج العام الواجب نفيه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن عكرمة عن ابن عبّاس قال : ما نزلت آية : « يا أيّها الّذين آمنوا » إلّا وعليّ شريفها وأميرها ، ولقد عاتب الله أصحاب محمّد صلّى الله عليه وآله في غير مكان وما ذكر عليّاً إلّا بخير .

أقول : وروى في تفسير البرهان عن موفّق بن أحمد ، عن عكرمة ، عن ابن عبّاس مثله إلى قوله : وأميرها . ورواه أيضاً العيّاشيّ عن عكرمة . وقد نقلنا الحديث سابقاً عن الدرّ المنثور . وفي بعض الروايات عن الرضا عليه السلام قال : ليس في القرآن « ياأيّها الّذين آمنوا » إلّا في حقّنا . وهو من الجري أو من باطن التنزيل .

وفيه : عن عبدالله بن سنان قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله : « ياأيّها الّذين آمنوا أوفوا بالعقود » قال : العهود .

اقول : ورواه القمّيّ أيضاً في تفسيره عنه .

وفي التهذيب مسنداً عن محمّد بن مسلم قال : سألت أحدهما عليهما السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « اُحلّت لكم بهيمة الأنعام » فقال : الجنين في بطن اُمّه إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاة اُمّه الّذي عنى الله تعالى .

أقول : والحديث مرويّ في الكافي والفقيه عنه عن أحدهما ، وروى هذا المعنى

العيّاشيّ في تفسيره عن محمّد بن مسلم عن أحدهما ، و عن زرارة عن الصادق عليه السلام ، و رواه القمّيّ في تفسيره ، و رواه في المجمع عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

وفي تفسير القمّيّ في قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لاتحلّوا شعائر الله» (الآية) الشعائر: الإحرام والطواف والصلاة في مقام إبراهيم والسعي بين الصفا والمروة ، والمناسك كلّها من شعائر الله ، و من الشعائر إذا ساق الرجل بدنة في حجّ ثمّ أشعرها أي قطع سنامها أوجلّدها أوقلّدها ليعلم الناس أنّها هدي فلا يتعرّض لها أحد . و إنّما سمّيت الشعائر ليشعر الناس بها فيعرفوها ، وقوله : « ولا الشهر الحرام » وهوذوالحجّة وهو من الأشهر الحرم ، وقوله :«ولاالهدي» وهوالّذي يسوقه إذا أحرم المحرم ، و قوله: « ولا القلائد» قال : يقلّدها النعل الّتي قد صلّى فيها . قوله : « ولا آمّين البيت الحرام» قال : الّذين يحجّون البيت .

وفي المجمع : قال أبوجعفر الباقر عليه السلام : نزلت هذه الآية في رجل من بني ربيعة يقال له : الحُطَم .

قال : وقال السدّيّ : أقبل الحطم بن هند البكريّ حتّى أتى النبيّ صلّى الله عليه وآله وحده و خلّف خيله خارج المدينة فقال : إلى ما تدعو ـ ؟ وقد كان النبيّ صلّى الله عليه وآله قال لأصحابه : يدخل عليكم اليوم رجل من بني ربيعة يتكلّم بلسان شيطان ـ فلمّا أجابه النبيّ صلّى الله عليه وآله قال : أنظرني لعلّي أسلم ولي من اُشاوره ، فخرج من عنده فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله : لقد دخل بوجه كافر ، وخرج بعقب غادر ، فمرّ بسرح من سروح المدينة فساقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قدلفّها اللّيل بسوّاق حطم	ليس براعي إبل ولا غنم
ولا بجزّار على ظهر و ضم	باتوا نياماً وابن هندلم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم	خدلج الساقين ممسوح القدم

ثمّ أقبل من عام قابل حاجّاً قد قلّد هدياً فأراد رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية : «ولا آمّين البيت الحرام» .

قال : وقال ابن زيد : نزلت يوم الفتح في ناس يؤمّون البيت من المشركين يهلّون

بعمرة ، فقال المسلمون : يا رسول الله إنّ هؤلاء مشركون مثل هؤلاء دعنا نغير عليهم فأنزل الله تعالى الآية .

أقول : روى الطبري القصّة عن السدّي وعكرمة ، والقصّة الثانية عن ابن زيد وروى في الدرّ المنثور القصّة الثانية عن ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وفيه : أنّه كان يوم الحديبية . والقصّتان جميعاً لا توافقان ما هو كالمتسلّم عليه عند المفسّرين وأهل النقل أنّ سورة المائدة نزلت في حجّة الوداع ؛ إذ لو كان كذلك كان قوله : « إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (البراءة : ٢٨) وقوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (البراءة : ٥) الآيتان جميعاً نازلتين قبل قوله : « ولا آمّين البيت الحرام » ولا محلّ حينئذ للنهي عن التعرّض للمشركين إذا قصدوا البيت الحرام .

ولعلّ شيئاً من هاتين القصّتين أو ما يشابههما هو السبب لما نقل عن ابن عبّاس ومجاهد وقتادة والضحّاك : أنّ قوله : « ولا آمّين البيت الحرام » منسوخ بقوله : « و اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (الآية) وقوله : « إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام » (الآية) ، وقد وقع حديث النسخ في تفسير القمّي ، وظاهره أنّه رواية .

ومع ذلك كلّه تأخّر سورة المائدة نزولاً يدفع ذلك كلّه ، وقد ورد من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام : أنّها ناسخة غير منسوخة على أنّ قوله تعالى فيها : « اليوم أكملت لكم دينكم » (الآية) يأبى أن يطرء على بعض آيها نسخ ؛ وعلى هذا يكون مفاد قوله : « ولا آمّين البيت الحرام » كالمفسّر بقوله بعد : « ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا » (اه) أي لا تذهبوا بحرمة البيت بالتعرّض لقاصديه لتعرّض منهم بكم قبل هذا ، ولا غير هؤلاء ممّن صدّوكم قبلاً عن المسجد الحرام أن تعتدوا عليهم بإثم كالقتل ، أو عدوان كالّذي دون القتل من الظلم بل تعاونوا على البرّ والتقوى .

وفي الدرّ المنثور : أخرج أحمد وعبد بن حميد فيهذه الآية يعني قوله : « وتعاونوا على البرّ » (الآية) والبخاريّ في تاريخه عن وابصة قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا لا اُريد أن أدع شيئاً من البرّ و الإثم إلّا سألته عنه فقال لي : يا وابصة اُخبرك عمّا جئت تسأل عنه أم تسأل ؟ قلت : يا رسول الله أخبرني قال : جئت لتسأل عن البرّ والإثم ؛ ثمّ جمع

أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها في صدري ويقول : ياوابصة استفت قلبك استفت نفسك البرّ ما اطمأنّ إليه القلب واطمأنّت إليه النفس ، والإثم ماحاك في القلب ، وتردّد في الصدر وإن أفتاك الناس و أفتوك .

وفيه:أخرج أحمد و عبد بن حميد وابن حبّان و الطبرانيّ و الحاكم و صحّحه و البيهقيّ عن أبي أمامة : أنّ رجلاً سأل النبيّ صلى الله عليه وآله عن الإثم فقال : ماحاك في نفسك فدعه . قال : فما الإيمان ؟ قال : من ساءته سيّئته وسرّته حسنته فهو مؤمن .

وفيه:أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاريّ في الأدب ومسلم والترمذيّ والحاكم والبيهقيّ في الشعب عن النواس بن سمعان قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن البرّ و الإثم فقال : البرّ حسن الخلق و الإثم ماحاك في نفسك وكرهت أن يطّلع عليه الناس .

أقول : الروايات ـ كما ترى ـ تبتني على قوله تعالى : « و نفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها » (الشمس : ٨) وتؤيّد ما تقدّم من معنى الإثم .

وفي المجمع : واختلف في هذا (يعني قوله : ولا آمّين البيت الحرام) فقيل : منسوخ بقوله : «اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » عن أكثر المفسّرين ؛ وقيل : مانسخ من هذه السورة شيء ، ولا من هذه الآية ؛ لأنّه لايجوز أن يُبتدء المشركون في الأشهر الحرم بالقتال إلّا إذا قاتلوا . ثمّ قال : وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي الفقيه : بإسناده عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر صلوات الله عليهما أنّه قال : الميتة والدم ولحم الخنزير معروف ، وما أُهلّ لغير الله به يعني ما ذبح على الأصنام ، وأمّا المنخنقة فإنّ المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة ، وكانوا يخنقون البقر والغنم فإذا خنقت وماتت أكلوها ، والموقوذة كانوا يشدّون أرجلها ويضربونها حتّى تموت فإذا ماتت أكلوها ، والمتردّية كانوا يشدّون عينها و يلقونها عن السطح فإذا ماتت أكلوها ، و النطيحة كانوا يتناطحون بالكباش فإذا مات أحدهما أكلوه ، وما أكل السبع إلّا ما ذكّيتم فكانوا يأكلون ما يقتله الذئب والأسد والدبّ فحرّم الله عزّوجلّ ذلك ، وما ذبح على النصب كانوا يذبحون لبيوت النيران ، وقريش كانوا يعبدون الشجر والصخر فيذبحون لهما ، وأن تستقسموا بالأزلام

ذلكم فسق قال : كانوا يعمدون إلى جزور فيجتزّون عشرة أجزاء ثمّ يجتمعون عليه فيخرجون السهام فيدفعونها إلى رجل والسهام عشرة ، وهي : سبعة لها أنصباء ، وثلاثة لا أنصباء لها .

فالّتي لها أنصباء : الفذّ والتوأم والمسبل و النافس و الحلس والرقيب والمعلّى ؛ فالفذّ له سهم ، والتوأم له سهمان ، والمسبل له ثلاثة أسهم ، و النافس له أربعة أسهم ، والحلس له خمسة أسهم ، والرقيب له ستّة أسهم ، والمعلّى له سبعة أسهم .

والّتي لاأنصباء لها : السفيح ، والمنيح ، و الوغد ، وثمن الجزور على من لم يخرج له من الأنصباء شيء وهو القمار فحرّمه الله .

أقول : وما ذكر في الرواية في تفسير المنخنقة والموقوذة و المتردّية من قبيل البيان بالمثال كما يظهر من الرواية التالية ، وكذا ذكر قوله : «إلّا ما ذكّيتم» مع قوله : «وما أكل السبع» وقوله : «ذلكم فسق» مع قوله : « وأن تستقسموا بالأزلام» لادلالة فيه على التقييد .

و في تفسير العيّاشيّ : عن عيّوق بن قسوط عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله : «المنخنقة» قال : الّتي تنخنق في رباطها «والموقوذة» المريضة الّتي لاتجد ألم الذبح ولا تضطرب ولا تخرج لهادم «والمتردّية» الّتي تردّى من فوق بيت أو نحوه « والنطيحة » الّتي تنطح صاحبها .

وفيه : عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام قال : سمعته يقول : المتردّية والنطحية وما أكل السبع إن أدركت ذكاته فكله .

وفيه : عن محمّد بن عبدالله عن بعض أصحابه قال : قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام : جعلت فداك لم حرّم الله الميتة والدم ولحم الخنزير ؟ فقال : إنّ الله تبارك و تعالى لم يحرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم ماسواه من رغبة منه ـ تبارك وتعالى ـ فيما حرّم عليهم ، ولا زهد فيما أحلّ لهم ؛ ولكنّه خلق الخلق ، وعلم مايقوم به أبدانهم ومايصلحهم فأحلّه وأباحه تفضّلاً منه عليهم لمصلحتهم ، و علم ما يضرّهم فنهاهم عنه و حرّمه عليهم ثمّ أباحه

للمضطرّ وأحلّه لهم في الوقت الّذي لا يقوم بدنه إلّا به فأمره أن ينال منه بقدرالبلغة لاغير ذلك .

ثمّ قال : أمّا الميتة فإنّه لايدنو منها أحد ولا يأكلها إلّا ضعف بدنه ، و نحل جسمه ، ووهنت قوّته ، وانقطع نسله ، ولا يموت آكل الميتة إلّا فجأة .

وأمّا الدم فإنّه يورث الكلب ، وقسوة القلب ، وقلّة الرأفة والرحمة ، لا يؤمن أن يقتل ولده ووالديه ، ولايؤمن على حميمه ، ولا يؤمن على من صحبه .

و أمّا لحم الخنزير فإنّ الله مسخ قوماً في صورة شتّى شبه الخنزير و القرد و الدبّ وما كان من الأمساخ ثمّ نهى عن أكل مثله لكي لاينتفع بها ولا يستخفّ بعقوبته .

وأمّا الخمرفإنّه حرّمها لفعلها وفسادها ، وقال : إنّ مد من الخمر كعابدوثن ويورثه ارتعاشاً و يذهب بنوره ، ويهدم مروّته ، ويحمله على أن يكسب على المحارم من سفك الدماء وركوب الزناء ، ولا يؤمن إذا سكرأن يثب على حرمه و هو لا يعقل ذلك ، والخمر لم يؤدّ شاربها إلّا إلى كلّ شرّ .

﴿بحث روائي آخر﴾

في غاية المرام : عن أبي المؤيّد موفّق بن أحمد في كتاب فضائل عليّ ، قال : أخبرني سيّد الحفّاظ شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلميّ فيما كتب إليّ من همدان ، أخبرنا ابوالفتح عبدوس بن عبدالله بن عبدوس الهمدانيّ كتابة ، حدّثنا عبدالله بن إسحاق البغويّ ، حدّثنا الحسين بن عليل الغنويّ ، حدّثنا محمّد بن عبدالرحمان الزرّاع ، حدّثنا قيس بن حفص ، حدّثنا عليّ بن الحسين ، حدّثنا أبوهريرة عن أبي سعيد الخدريّ : إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله يوم دعا الناس إلى غدير خمّ أمر بما تحت الشجرة من شوك فقم ، و ذلك يوم الخميس يوم دعا الناس إلى عليّ وأخذ بضبعه ثمّ رفعها حتّى نظر الناس إلى بياض إبطيه ثمّ لم يفترقا حتّى نزلت هذه الآية : «اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم

نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : الله أكبر على إكمال الدين و إتمام النعمة ورضا الربّ برسالتي والولاية لعليّ ، ثمّ قال : اللّهمّ وال من والاه ، و عاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله .

وقال حسّان بن ثابت : أتأذن لي يارسول الله أن أقول أبياتاً ؟ قال : قل ببركة الله تعالى ؛ فقال حسّان بن ثابت :

يناديهم يوم الغدير نبيّهم ... بخمّ وأسمع بالنبيّ منادياً
بأنّي مولاكم نعم و وليّكم ... فقالوا ولم يبدواهناك التعاميا
إلهك مولانا و أنت وليّنا ... ولاتجدن في الخلق للأمر عاصياً
فقال له قم ياعليّ فإنّني ... رضيتك من بعدي إماماً وهادياً

وعن كتاب نزول القرآن في أمير المؤمنين عليّ بن أبيطالب للحافظ أبي نعيم رفعه إلى قيس بن الربيع ، عن أبي هارون العبدي ، عن أبي سعيد الخدريّ مثله ، و قال في آخر الأبيات :

فمن كنت مولاه فهذا وليّه ... فكونوا له أنصار صدق مواليا
هناك دعا اللّهمّ وال وليّه ... وكن للّذي عادى عليّاً معادياً

وعن نزول القرآن أيضاً يرفعه إلى عليّ بن عامر عن أبي الحجّاف عن الأعمش عن عضيّة قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله في عليّ بن أبيطالب : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك» وقد قال الله تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» .

وعن إبراهيم بن محمّد الحمويني قال : أنبأني الشيخ تاج الدين أبوطالب عليّ بن الحسين بن عثمان بن عبدالله الخازن ، قال : أنبأنا الإمام برهان الدين ناصر بن أبي المكارم المطرّزيّ إجازة ، قال : أنبأنا الإمام أخطب خوارزم أبوالمؤيّد موفّق بن أحمد المكّيّ الخوارزميّ ، قال : أنبأني سيّد الحفّاظ في ماكتب إليّ من همدان ، أنبأنا الرئيس أبوالفتح كتابة ، حدّثنا عبدالله بن إسحاق البغويّ ، نبّأنا الحسن بن عقيل الغنويّ ، نبّأنا محمّد بن عبدالله الزرّاع ، نبّأنا قيس بن حفص قال : حدّثني عليّ بن الحسين العبديّ

عن أبي هارون العبديّ عن أبي سعيد الخدريّ ، وذكر مثل الحديث الأوّل .

وعن الحموينيّ أيضاً عن سيّد الحفّاظ وأبو منصور شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلميّ ، قال : أخبرنا الحسن بن أحمد بن الحسن الحدّاد المقرىء الحافظ عن أحمد بن عبدالله بن أحمد ، قال : نبّأنا محمّد بن أحمد بن عليّ ، قال : نبّأنا محمّد بن عثمان بن أبي شيبة ، قال : نبّأنا يحيى الحمانيّ ، قال : حدّثنا قيس بن الربيع عن أبي هارون العبديّ عن أبي سعيد الخدريّ ، وذكر مثل الحديث الأوّل .

قال : قال الحموينيّ عقيب هذا الحديث : هذا حديث له طرق كثيرة إلى أبي سعيد سعد بن مالك الخدريّ الأنصاريّ .

وعن المناقب الفاخرة للسيّد الرضيّ ـ رحمه الله ـ عن محمّد بن إسحاق ، عن أبي جعفر ، عن أبيه عن جدّه قال : لمّا انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حجّة الوداع نزل أرضاً يقال له : ضوجان ، فنزلت هذه الآية : «يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس» فلمّا نزلت عصمته من الناس نادى : الصلاة جامعة فاجتمع الناس إليه ، وقال : من أولى منكم بأنفسكم ؟ فضجّوا بأجمعهم فقالوا : الله و رسوله فأخذ بيد عليّ بن أبي طالب ، وقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه ؛ اللّهمّ وال من والاه ، وعاد من عاداه ، و انصر من نصره ، واخذل من خذله لأنّه منّي وأنا منه ، وهو منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي . وكانت آخر فريضة فرضها الله تعالى على اُمّة محمّد ثمّ أنزل الله تعالى على نبيّه : «أليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» .

قال أبو جعفر : فقبلوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلّ ما أمرهم الله من الفرائض في الصلاة والصوم والزكاة والحجّ ، وصدّقوه على ذلك .

قال ابن إسحاق : قلت لأبي جعفر : ما كان ذلك ؟ قال : لتسع [1] عشرة ليلة خلت من ذي الحجّة سنة عشرة عند منصرفه من حجّة الوداع ، وكان بين ذلك و بين

---

(١) سبع في نسخة البرهان .

وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله مائة يوم وكان سمع[(١)] رسول الله بغدير خمّ اثناعشر .

وعن المناقب لابن المغازلي يرفعه إلى أبي هريرة قال : من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجّة كتب الله له صيامه ستّين شهراً ، وهو يوم غديرخمّ ، بها أخذ النبيّ بيعة عليّ بن أبي طالب ، وقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه ، وانصرمن نصره ، فقال له عمربن الخطّاب : بخٍ بخٍ لك يابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة ، فأنزل الله تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت»

وعن المناقب لابن مردويه وكتاب سرقات الشعر للمرزبانيّ عن أبي سعيد الخدريّ مثل ما تقدّم عن الخطيب .

أقول : وروى الحديثين في الدرّ المنثور عن أبي سعيد وأبي هريرة ووصف سنديهما بالضعف . وقد روى بطرق كثيرة تنتهي من الصحابة (لودقّق فيها) إلى عمربن الخطّاب وعليّ بن أبي طالب ومعاوية وسمرة : أنّ الآية نزلت يوم عرفة من حجّة الوداع وكان يوم الجمعة ، والمتعمد منها ما روي عن عمر فقد رواه عن الحميديّ وعبد ابن حميد وأحمد والبخاريّ ومسلم والترمذيّ والنسائيّ وابن جرير وابن المنذر وابن حبّان والبيهقيّ في سننه عن طارق بن شهاب عن عمر ، وعن ابن راهويه في مسنده وعبدبن حميد عن أبي العالية عن عمر ، وعن ابن جرير عن قبيصة بن أبي ذؤيب عن عمر ، وعن البزّاز عن ابن عبّاس ، والظاهر أنّه يروي عن عمر .

ثم أقول : أمّا ما ذكره من ضعف سندي الحديثين فلا يجديه في ضعف المتن شيئاً فقد أوضحنا في البيان المتقدّم أنّ مفاد الآية الكريمة لا يلائم غيرذلك من جميع الاحتمالات والمعاني المذكورة فيها ؛ فهاتان الروايتان وما في معناهما هي الموافقة للكتاب من بين جميع الروايات فهي المتعيّنة للأخذ .

على أنّ هذه الأحاديث الدالّة على نزول الآية في مسألة الولاية ـ وهي تزيد على عشرين حديثاً من طرق أهل السنّة والشيعة ـ مرتبطة بماورد في سبب نزول قوله تعالى : « يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك » الآية (المائدة : ٦٧) وهي تربو

(١) سمى رسول الله بغدير خم اثنا عشر رجلا . نسخة البرهان .

على خمسة عشر حديثاً رواها الفريقان ، والجميع مرتبط بحديث الغدير : «من كنت مولاه فعليّ مولاه » وهو حديث متواتر مرويّ عن جمّ غفيرمن الصحابة،اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين .

ومن المتّفق عليه أنّ ذلك كان في منصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة . وهذه الولاية (لولم تحمل على الهزل والتهكّم) فريضة من الفرائض كالتولّي والتبرّي اللّذين نصّ عليهما القرآن في آيات كثيرة ، وإذا كان كذلك لم يجز أن يتأخّر جعلها عن نزول الآية أعني قوله : «اليوم أكملت» (اه) فالآية إنّما نزلت بعد فرضها من الله سبحانه ، ولا اعتماد على ماينافي ذلك من الروايات لو كانت منافية .

وأمّا ما رواه من الرواية فقد عرفت ما ينبغي أن يقال فيها غير أنّ ههنا أمراً يجب التنبّه به ، وهوأنّ التدبّر في الآيتين الكريمتين : «يا أيّها الرسول بلّغ ماأُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته» (الآية) على ماسيجيء من بيان معناه ، وقوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» (الآية) والأحاديث الواردة من طرق الفريقين فيهما و روايات الغدير المتواترة ، و كذا دراسة أوضاع المجتمع الإسلاميّ الداخليّة في أواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والبحث العميق فيها يفيد القطع بأنّ أمر الولاية كان نازلاً قبل يوم الغدير بأيّام ، و كان النبيّ صلى الله عليه وآله يتّقي الناس في إظهاره ، و يخاف أن لا يتلقّوه بالقبول أو يسيؤوا القصد إليه فيختلّ أمر الدعوة ، فكان لا يزال يؤخّر تبليغه الناس من يوم إلى غد حتّى نزل قوله : «ياأيّها الرسول بلّغ» (الآية) فلم يمهل في ذلك .

وعلى هذا فمن الجائز أن ينزل الله سبحانه معظم السورة وفيه قوله : «اليوم أكملت لكم دينكم»(الآية) وينزل معه أمر الولاية كلّ ذلك يوم عرفة فأخّر النبيّ صلى الله عليه وآله بيان الولاية إلى غدير خمّ ، وقد كان تلا آيتها يوم عرفة ، وأمّا اشتمال بعض الروايات على نزولها يوم الغدير فليس من المستبعد أن يكون ذلك لتلاوته صلى الله عليه وآله الآية مقارنة لتبليغ أمر الولاية لكونها في شأنها .

وعلى هذا فلاتنافي بين الروايات أعني مادلّ على نزول الآية في أمر الولاية ، وما دلّ على نزولها يوم عرفة كما روي عن عمر وعليّ ومعاوية وسمرة ؛ فإنّ التنافي إنّما

كان يتحقّق لودلّ أحد القبيلين على النزول يوم غدير خمّ، و الآخر على النزول يوم عرفة .

وأمّا ما في القبيل الثاني من الروايات أنّ الآية تدلّ على كمال الدين بالحجّ وما أشبهه فهو من فهم الراوي لا ينطق به الكتاب ولا بيان من النبيّ صلّى الله عليه وآله يعتمد عليه .

وربّما استفيد هذا الّذي ذكرناه ممّا رواه العيّاشيّ في تفسيره عن جعفر بن محمّد بن محمّد الخزاعيّ عن أبيه قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لمّا نزل رسول الله صلّى الله عليه وآله عرفات يوم الجمعة أتاه جبرئيل فقال له : إنّ الله يقرئك السلام ، ويقول لك : قل لأُمّتك : اليوم أكملت دينكم بولاية عليّ بن أبي طالب وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ولست اُنزل عليكم بعد هذا ؛ قد أنزلت عليكم الصلاة والزكاة والصوم والحجّ ، وهي الخامسة ، ولست أقبل عليكم بعد هذه الأربعة إلّا بها .

على أنّ فيما نقل عن عمر من نزول الآية يوم عرفة إشكالاً آخر ، وهو أنّها جميعاً تذكر أنّ بعض أهل الكتاب - وفي بعضها أنّه كعب - قال لعمر : إنّ في القرآن آية لو نزلت مثلها علينا معشر اليهود لاتّخذنا اليوم الّذي نزلت فيه عيداً ، وهي قوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» (الآية) فقال له عمر : والله إنّي لأعلم اليوم وهو يوم عرفة من حجّة الوداع .

ولفظ ما رواه ابن راهويه وعبد بن حميد عن أبي العالية هكذا : قال : كانوا عند عمر فذكروا هذه الآية ، فقال رجل من أهل الكتاب : لو علمنا أيّ يوم نزلت هذه الآية لاتّخذناه عيداً ؛ فقال عمر : الحمدلله الّذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة ويوم الثاني يوم النحر فأكمل لنا الأمر فعلمنا أنّ الأمر بعد ذلك في انتقاص .

و ما يتضمّنه آخر الرواية مرويّ بشكل آخر ففي الدرّ المنثور : عن ابن أبي شيبة وابن جرير عن عنترة قال : لمّا نزلت : «اليوم أكملت لكم دينكم» و ذلك يوم الحجّ الأكبر بكى عمر فقال له النبيّ صلّى الله عليه وآله ما يبكيك ؟ قال : أبكاني أنّا كنّا في زيادة من ديننا فأمّا إذ كمل فإنّه لم يكمل شيء قطّ إلّا نقص ، فقال : صدقت .

ونظيرة الرواية بوجه رواية اُخرى رواها أيضاً في الدرّ المنثور عن أحمد عن

علقمة بن عبدالله المزنيّ قال : حدّثني رجل قال : كنت في مجلس عمر بن الخطّاب فقال عمر لرجل من القوم :كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينعت الإسلام ؟ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إنّ الإسلام بدىء جذعاً ثمّ ثنيّاً ثمّ رباعيّاً ثمّ سدسيّاً ثمّ بازلاً . قال عمر : فما بعدالبزول إلاّ النقصان .

فهذه الروايات - كماترى - تروم بيان أنّ معنى نزول الآية يوم عرفة إلفات نظر الناس إلى ما كانوا يشاهدونه من ظهور أمر الدين واستقلاله بمكّة في الموسم ، وتفسير إكمال الدين وإتمام النعمة بصفاء جوّ مكّة ومحوضة الأمر للمسلمين يومئذ فلادين يعبد به يومئذ هناك إلّا دينهم من غير أن يخشوا أعداءهم ويتحذّروا منهم .

وبعبارة اُخرى المراد بكمال الدين وتمام النعمة كمال ما بأيديهم يعملون به من غير أن يختلط بهم أعداؤهم أو يكلّفوا بالتحذّر منهم دون الدين بمعنى الشريعة المجعولة عندالله من المعارف والأحكام ، وكذا المراد بالإسلام ظاهر الإسلام الموجود بأيديهم في مقام العمل . وإن شئت فقل : المراد بالدين صورة الدين المشهودة من أعمالهم ، وكذا في الإسلام ؛ فإنّ هذا المعنى هو الّذي يقبل الانتقاص بعد الازدياد .

وأمّا كلّيّات المعارف والأحكام المشرّعة من الله فلا يقبل الانتقاص بعد الازدياد الّذي يشير إليه قوله في الرواية : « إنّه لم يكمل شيء قطّ إلّا نقص » فإنّ ذلك سنّة كونيّة تجري أيضاً في التاريخ والاجتماع بتبع الكون ، و أمّا الدين فإنّه غير محكوم بأمثال هذه السنن والنواميس إلّا عند من قال : إنّ الدين سنّة اجتماعيّة متطوّرة متغيّرة كسائر السنن الاجتماعيّة .

إذا عرفت ذلك علمت أنّه يرد عليه أوّلاً : أنّ ما ذكر من معنى كمال الدين لا يصدق عليه قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » وقد مرّ بيانه .

وثانياً : أنّه كيف يمكن أن يعدّ الله سبحانه الدين بصورته الّتي كان يترائى عليها كاملاً و ينسبه إلى نفسه امتناناً بمجرّد خلوّ الأرض من ظاهر المشركين ، و كون المجتمع على ظاهر الإسلام فارغاً من أعدائهم المشركين ، وفيهم من هو أشدّ من المشركين إضراراً وإفساداً ، وهم المنافقون على ما كانوا عليه من المجتمعات السرّيّة

والتسرّب في داخل المسلمين ، وإفساد الحال ، و تقليب الأمور ، و الدسّ في الدين ، وإلقاء الشبه ؛ فقد كان لهم نبأ عظيم تعرّض لذلك آيات جمّة من القرآن كسورة المنافقين وما في سور البقرة والنساء والمائدة والأنفال والبراءة و الأحزاب وغيرها .

فليت شعري أين صار جمعهم ؟ و كيف خمدت أنفاسهم ؟ و على أيّ طريق بطل كيدهم وزهق باطلهم ؟ وكيف يصحّ مع وجودهم أن يمتنّ الله يومئذ على المسلمين بإكمال ظاهر دينهم ، وإتمام ظاهر النعمة عليهم ، والرضا بظاهر الإسلام بمجرّد أن دفع من مكّة أعداءهم من المسلمين ، والمنافقون أعدى منهم و أعظم خطراً و أمرّ أثراً ! وتصديق ذلك قوله تعالى يخاطب نبيّه فيهم : «هم العدوّ فاحذرهم» (المنافقون : ٤)

وكيف يمتنّ الله سبحانه ويصف بالكمال ظاهر دين هذا باطنه ، أو يذكر نعمه بالتمام وهي مشوبة بالنقمة ، أو يخبر برضاه صورة إسلام هذا معناه ! وقد قال تعالى : «وما كنت متّخذ المضلّين عضداً» (الكهف : ٥١) . وقال في المنافقين :ـ ولم يرد إلّا دينهم ـ «فإن ترضوا عنهم فإنّ الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» (البراءة : ٩٦) . و الآية بعد هذا كلّه مطلقة لم تقيّد شيئاً من الإكمال و الإتمام و الرضا ولا الدين و الإسلام و النعمة بجهة دون جهة .

فإن قلت : الآية ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ إنجاز للوعد الّذي يشتمل عليه قوله تعالى : « وعد الله الّذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الّذين من قبلهم و ليمكّننّ لهم دينهم الّذي ارتضى لهم و ليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً » الآية (النور : ٥٥) .

فالآية ـ كما ترى ـ تعدهم بتمكين دينهم المرضيّ لهم ، ويحاذي ذلك من هذه الآية قوله : «أكملت لكم دينكم» وقوله : «ورضيت لكم الإسلام ديناً» فالمراد بإكمال دينهم المرضيّ تمكينه لهم أي تخليصه من مزاحمة المشركين ، و أمّا المنافقون فشأنهم شأن آخر غير المزاحمة ، وهذا هو المعني الّذي تشير إليه روايات نزولها يوم عرفة ، و يذكر القوم أنّ المراد به تخليص الأعمال الدينيّة والعاملين بها من المسلمين من مزاحمة المشركين .

قلت : كون آية : «اليوم أكملت» (اه) من مصاديق إنجاز ماوعد في قوله : «وعد الله الّذين آمنوا» (الآية) وكذا كون قوله في هذه الآية : «أكملت لكم دينكم» (اه) محاذياً لقوله : «وليمكّننّ لهم دينهم الّذي ارتضى لهم» (اه) في تلك الآية ومفيداً معناه كلّ ذلك لاريب فيه .

إلّا أنّ آية سورة النور تبدء بقوله: «وعد الله الّذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات» وهم طائفة خاصّة من المسلمين ظاهر أعمالهم يوافق باطنها ، و ما في مرتبة أعمالهم من الدين يحاذي وينطبق على ماعند الله سبحانه من الدين المشرّع ، فتمكين دينهم المرضيّ لله سبحانه لهم إكمال ما في علم الله وإرادته من الدين المرضيّ بإفراغه في قالب التشريع ، وجمع أجزائه عندهم بالإنزال ليعبدوه بذلك بعد إياس الّذين كفروا من دينهم .

وهذا ما ذكرناه : أنّ معنى إكماله الدين إكماله من حيث تشريع الفرائض فلا فريضة مشرّعة بعد نزول الآية لاتخليص أعمالهم وخاصّة حجّهم من أعمال المشركين وحجّهم ، بحيث لا تختلط أعمالهم بأعمالهم . وبعبارة اُخرى يكون معنى إكمال الدين رفعه إلى أعلى مدارج الترقّي حتّى يقبل الانتقاص بعد الازدياد .

وفي تفسير القمّيّ قال : حدّثني أبي ، عن صفوان بن يحيى ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : آخر فريضة أنزلها الولاية ثمّ لم ينزل بعدها فريضة ثمّ اُنزل : «اليوم أكملت لكم دينكم» بكراع الغميم ، فأقامها رسول الله صلى الله عليه وآله بالجحفة فلم ينزل بعدها فريضة .

أقول : وروى هذا المعنى الطبرسيّ في المجمع عن الإمامين : الباقر والصادق عليهما السلام ورواه العيّاشيّ في تفسيره عن زرارة عن الباقر عليه السلام .

وفي أمالي الشيخ بإسناده ، عن محمّد بن جعفر بن محمّد ، عن أبيه أبي عبدالله عليه السلام ، عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : بناء الإسلام على خمس خصال : على الشهادتين ، والقرينتين . قيل له : أمّا الشهادتان فقد عرفنا فما القرينتان ؟ قال : الصلاة والزكاة فإنّه لاتقبل إحداهما إلّا بالاُخرى ، والصيام وحجّ بيت الله من

استطاع إليه سبيلاً ، وختم ذلك بالولاية فأنزل الله عزّ وجلّ : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» .

وفي روضة الواعظين للفتّال ، ابن الفارسيّ عن أبي جعفر عليه السلام و ذكر قصّة خروج النبيّ صلى الله عليه وآله للحجّ ثمّ نصبه عليّاً للولاية عند منصرفه إلى المدينة و نزول و الآية ، وفيه خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير وهي خطبة طويلة جدّاً

أقول : روى مثله الطبرسيّ في الاحتجاج بإسناد متصّل عن الحضرميّ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام ؛ وروى نزول الآية في الولاية أيضاً الكلينيّ في الكافي والصدوق في العيون جميعاً مسنداً عن عبدالعزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام ؛ و روى نزولها فيها أيضاً الشيخ في أماليه بإسناده عن ابن أبي عمير عن المفضّل بن عمر عن الصادق عن جدّه أمير المؤمنين عليه السلام ؛ وروى ذلك أيضاً الطبرسيّ في المجمع بإسناده عن أبي هارون العبديّ عن أبي سعيد الخدريّ ؛ وروى ذلك الشيخ في أماليه بإسناده عن إسحاق بن إسماعيل النيسابوريّ عن الصادق عن آبائه عن الحسن بن عليّ عليهم السلام وقد تركنا إيراد الروايات على طولها إيثاراً للاختصار فمن أرادها فليراجع محالّها والله الهادي .

☆☆☆

يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤) أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٥) .

﴿بيان﴾

قوله تعالى : « يسألونك ماذا اُحلّ لهم قل اُحلّ لكم الطيّبات » سؤال مطلق اُجيب عنه بجواب عامّ مطلق فيه إعطاء الضابط الكلّي الّذي يميّز الحلال من الحرام ، وهو أن يكون ما يقصد التصرّف فيه بما يعهد في مثله من التصرّفات أمراً طيّباً ، و إطلاق الطيّب أيضاً من غير تقييده بشيء يوجب أن يكون المعتبر في تشخيص طيبه استطابة الأفهام المتعارفة ذلك فما يستطاب عند الأفهام العاديّة فهو طيّب ، وجميع ما هو طيّب حلال .

وإنّما نزّلنا الحلّيّة والطيب على المتعارف المعهود لمكان أنّ الإطلاق لا يشمل غيره على ما بيّن في فنّ الأُصول .

قوله تعالى : «وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله فكلوا ممّا أمسكن عليكم و اذكروا اسم الله عليه » قيل : إنّ الكلام معطوف على موضع الطيّبات أي واُحلّ لكم ما علّمتم من الجوارح أي صيد ما علّمتم من الجوارح ؛ فالكلام بتقدير مضاف محذوف اختصاراً لدلالة السياق عليه .

والظاهر أنّ الجملة معطوفة على موضع الجملة الاُولى . و«ما» في قوله : «وما علّمتم» شرطيّة وجزاؤها قوله : « فكلوا ممّا أمسكن عليكم» من غير حاجة إلى تكلّف التقدير .

والجوارح جمع جارحة وهي الّتي تكسب الصيد من الطير و السباع كالصقر والبازي والكلاب والفهود ، وقوله : «مكلّبين» حال ، وأصل التكليب تعليم الكلاب و تربيتها للصيد أو اتّخاذ كلاب الصيد وإرسالها لذلك ، وتقييد الجملة بالتكليب لا يخلو من دلالة على كون الحكم مختصّاً بكلب الصيد لا يعدوه إلى غيره من الجوارح .

وقوله : « ممّا أمسكن عليكم » التقييد بالظرف للدلالة على أنّ الحلّ محدود بصورة صيدها لصاحبها لا لنفسها .

وقوله : «واذكروا اسم الله عليه» تتميم لشرائط الحلّ وأن يكون الصيد مع كونه مصطاداً بالجوارح و من طريق التكليب و الإمساك على الصائد مذكوراً عليه اسم الله تعالى .

ومحصّل المعنى أنّ الجوارح المعلّمة بالتكليب ـ أي كلاب الصيد ـ إذا كانت معلّمة واصطادت لكم شيئاً من الوحش الّذي يحلّ أكله بالتذكية وقد سمّيتم عليه فكلوا منه إذا قتلته دون أن تصلوا إليه فذلك تذكية له ، وأمّا دون القتل فالتذكية بالذبح و الإهلال به لله يغني عن هذا الحكم .

ثمّ ذيّل الكلام بقوله : « واتّقوا الله إنّ الله سريع الحساب » إشعاراً بلزوم اتّقاء الله فيه حتّى لا يكون الاصطياد إسرافاً في القتل ، ولا عن تلهٍّ وتجبّر كما في صيد اللّهو ونحوه فإنّ الله سريع الحساب يجازي سيّئة الظلم والعدوان في الدنيا قبل الآخرة ، ولا يسلك أمثال هذه المظالم و العدوانات بالاغتيال و الفتك بالحيوان العجم إلّا إلى عاقبة سوآى على ما شاهدنا كثيراً .

قوله تعالى : «اليوم اُحلّ لكم الطيّبات وطعام الّذين اُوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم » إعادة ذكر حلّ الطيّبات مع ذكره في الآية السابقة ، و تصديره

بقوله : «اليوم» للدلالة على الامتنان منه تعالى على المؤمنين بإحلال طعام أهل الكتاب والمحصنات من نسائهم للمؤمنين .

وكأنّ ضمّ قوله : «اُحلّ لكم الطيّبات» إلى قوله : «وطعام الّذين اُوتوا الكتاب» (الخ) من قبيل ضمّ المقطوع به إلى المشكوك فيه لإيجاد الطمأنينة في نفس المخاطب وإزالة ما فيه من القلق والاضطراب ؛ كقول السيّد لخادمه : لك جميع ما ملّكتكه وزيادة هي كذا وكذا ؛ فإنّه إذا ارتاب في تحقّق ما يعده سيّده من الإعطاء شفّع ما يشكّ فيه بما يقطع به ليزول عن نفسه أذى الريب إلى راحة العلم ، ومن هذا الباب بوجه قوله تعالى : «للّذين أحسنوا الحسنى وزيادة» (يونس : ٢٦) وقوله تعالى : «لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد» (ق : ٣٥) .

فكأنّ نفوس المؤمنين لا تسكن عن اضطراب الريب في أمر حلّ طعام أهل الكتاب لهم بعد ما كانوا يشاهدون التشديد التامّ في معاشرتهم و مخالطتهم ومساسهم وولايتهم حتّى ضمّ إلى حديث حلّ طعامهم أمر حلّ الطيّبات بقول مطلق ، ففهموا منه أنّ طعامهم من سنخ سائر الطيّبات المحلّلة فسكن بذلك طيش نفوسهم ، واطمأنّت قلوبهم وكذلك القول في قوله : «والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم» .

وأمّا قوله : «وطعام الّذين اُوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم» فالظاهر أنّه كلام واحد ذو مفاد واحد ؛ إذ من المعلوم أنّ قوله : «وطعامكم حلّ لهم» ليس في مقام تشريع حكم الحلّ لأهل الكتاب ، وتوجيه التكليف إليهم وإن قلنا بكون الكفّار مكلّفين بالفروع الدينيّة كالاُصول ؛ فإنّهم غير مؤمنين بالله ورسوله وبما جاء به رسوله ولاهم يسمعون ولا هم يقبلون ، و ليس من دأب القرآن أن يوجّه خطاباً أو يذكر حكماً إذا استظهر من المقام أنّ الخطاب معه يكون لغواً والتكليم معه يذهب سدى . اللّهمّ إلّا إذا أصلح ذلك بشيء من فنون التكليم كالالتفات من خطاب الناس إلى خطاب النبيّ ونحو ذلك كقوله : «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم»

(آل‌عمران : ٦٤) وقوله : « قل سبحان ربّي هل كنت إلّا بشراً رسولاً » (أسرى : ٩٣) إلى غيرذلك من الآيات .

وبالجملة ليس المراد بقوله : «وطعام الّذين» (اه) بيان حلّ طعام أهل الكتاب للمسلمين حكماً مستقلاً وحلّ طعام المسلمين لأهل الكتاب حكماً مستقلاً آخر ، بل بيان حكم واحد وهو ثبوت الحلّ وارتفاع الحرمة عن الطعام ، فلامنع في البين حتّى يتعلّق بأحد الطرفين ؛ نظيرقوله تعالى : « فإن علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفّار لاهنّ حلّ لهم ولاهم يحلّون لهنّ » (الممتحنة : ١٠) أي لاحلّ في البين حتّى يتعلّق بأحد الطرفين .

ثمّ إنّ الطعام بحسب أصل اللّغة كلّ مايقتات به ويطعم لكن قيل : إنّ المراد به البُرّ و سائر الحبوب ؛ ففي لسان العرب : و أهل الحجاز إذا أطلقوا اللّفظ بالطعام عنوابه البُرّ خاصّة . قال : و قال الخليل : العالي في كلام العرب أنّ الطعام هو البُرّ خاصّة ، انتهى . وهو الّذي يظهر من كلام ابن الأثير في النهاية ، ولهذا ورد في أكثر الروايات المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام : أنّ المراد بالطعام في الآية هو البُرّ و سائر الحبوب إلّا ما في بعض الروايات ممّا يظهر به معنى آخر وسيجيء الكلام فيه في البحث الروائيّ الآتي .

وعلى أيّ حال لايشمل هذا الحلّ ما لايقبل التذكية من طعامهم كلحم الخنزير ، أو يقبلها من ذبائحهم لكنّهم لم يذكّوها كالّذي لم يهلّ به لله ، ولم يذكّ تذكية إسلاميّة فإنّ الله سبحانه عدّ هذه المحرّمات المذكورة في آيات التحريم ـ وهي الآي الأربع الّتي في سور البقرة والمائدة والأنعام والنحل ـ رجساً وفسقاً وإثماً كمابيّنّاه فيما مرّ ، وحاشاه سبحانه أن يحلّ ما سمّاه رجساً أوفسقاً أوإثماً امتناناً بمثل قوله : «اليوم اُحلّ لكم الطيّبات» (اه) .

على أنّ هذه المحرّمات بعينها واقعة قبيل هذه الآية في نفس السورة ، وليس لأحد أن يقول في مثل المورد بالنسخ وهو ظاهر ؛ وخاصّة في مثل سورة المائدة الّتي ورد فيها أنّها ناسخة غير منسوخه .

قوله تعالى : « والمحصنات من المؤمنات و المحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم» (اه) الإتيان في متعلّق الحكم بالوصف أعني ما في قوله : « الّذين اُوتوا الكتاب » من غير أن يقال : من اليهود و النصارى مثلاً أو يقال : من أهل الكتاب ، لا يخلو من إشعار بالعلّيّة ، واللّسان لسان الامتنان ، و المقام مقام التخفيف والتسهيل ؛ فالمعنى : إنّا نمتنّ عليكم بالتخفيف والتسهيل في رفع حرمة الازدواج بين رجالكم والمحصنات من نساء أهل الكتاب لكونهم أقرب إليكم من سائر الطوائف الغير المسلمة ، وهم اُوتوا الكتاب وأذعنوا بالتوحيد والرسالة بخلاف المشركين والوثنيّين المنكرين للنبوّة ، ويشعر بما ذكرنا أيضاً تقييد قوله : «اُوتوا الكتاب» بقوله : «من قبلكم» فإنّ فيه إشعاراً واضحاً بالخلط و المزج والتشريك .

وكيف كان لمّا كانت الآية واقعة موقع الامتنان والتخفيف لم تقبل النسخ بمثل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنّ » (البقرة : ٢٢١) و قوله تعالى : «ولا تمسكوا بعصم الكوافر » (الممتحنة : ١٠) وهو ظاهر .

على أنّ الآية الاُولى واقعة في سورة البقرة ، وهي أوّل سورة مفصّلة نزلت بالمدينة قبل المائدة : وكذا الآية الثانية واقعة في سورة الممتحنة ، وقد نزلت بالمدينة قبل الفتح ، فهي أيضا قبل المائدة نزولاً ، ولا وجه لنسخ السابق للّاحق مضافاً إلى ما ورد : أنّ المائدة آخر ما نزلت على النبيّ صلّى الله عليه وآله فنسخت ماقبلها . ولم ينسخها شيء .

على أنّك قد عرفت في الكلام على قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنّ» الآية (البقرة : ٢٢١) في الجزء الثاني من الكتاب أنّ الآيتين أعني آية البقرة و آية الممتحنة أجنبيّتان من الدلالة على حرمة نكاح الكتابيّة .

ولو قيل بدلالة آية الممتحنة بوجه على التحريم كما يدلّ على سبق المنع الشرعيّ ورود آية المائدة في مقام الامتنان والتخفيف ـ ولا امتنان ولا تخفيف لو لم يسبق منع ـ كانت آية المائدة هي الناسخة لآية الممتحنة لا بالعكس ؛ لأنّ النسخ شأن المتأخّر ، وسيأتي في البحث الروائيّ كلام في الآية الثانية .

ثمّ المراد بالمحصنات في الآية : العفائف وهو أحد معاني الإحصان ؛ و ذلك أنّ

قوله : «والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب» (اه) يدلّ على أنّ المراد بالمحصنات غير ذوات الأزواج وهو ظاهر ، ثمَّ الجمع بين المحصنات من أهل الكتاب و المؤمنات على ما مرَّ من توضيح معناها تقضي بأنّ المراد بالمحصنات في الموضعين معنى واحد ، وليس هو الإحصان بمعني الإسلام لمكان قوله : و المحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب (اه) ، وليس المراد بالمحصنات الحرائر ؛ فإنّ الامتنان المفهوم من الآية لايلائم تخصيص الحلّ بالحرائر دون الإماء ، فلم يبق من معاني الإحصان إلاّ العفّة فتعيّن أنّ المراد بالمحصنات العفائف .

و بعد ذلك كلّه إنّما تصرّح الآية بتشريع حلّ المحصنات من أهل الكتاب للمؤمنين من غير تقييد بدوام أو انقطاع إلّا ماذكره من اشتراط الأجر وكون التمتّع بنحو الإحصان لا بنحو المسافحة واتّخاذ الأخدان ، فينتج أنّ الّذي اُحلّ للمؤمنين منهنّ أن يكون على طريق النكاح عن مهر وأجر دون السفاح ، من غير شرط آخر من نكاح دوام أو انقطاع ، وقد تقدّم في قوله تعالى : «فما استمتعتم به منهنَّ فآتوهنَّ» الآية (النساء : ٢٤) في الجزء الرابع من الكتاب أنّ المتعة نكاح كالنكاح الدائم ، وللبحث بقايا تطلب من علم الفقه .

قوله تعالى : «إذا آتيتموهنّ اُجورهنّ محصنين غير مسافحين ولامتّخذي أخدان» الآية في مساق قوله تعالى في آيات محرّمات النكاح : «واُحلّ لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » (النساء : ٢٤) . والجملة قرينة على كون المراد بالآية بيان حلّيّة التزوّج بالمحصنات من أهل الكتاب من غير شمول منها لملك اليمين.

قوله تعالى : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين» الكفر في الأصل هو الستر فتحقّق مفهومه يتوقّف على أمر ثابت يقع عليه الستر؛ كما أنّ الحجاب لايكون حجاباً إلّا إذا كان هناك محجوب ، فالكفر يستدعي مكفوراً به ثابتاً كالكفر بنعمة الله والكفر بآيات الله والكفر بالله ورسوله واليوم الآخر .

فالكفر بالإيمان يقتضي وجود إيمان ثابت ، وليس المراد به المعنى المصدريّ من الإيمان بل معنى اسم المصدر وهو الأثر الحاصل والصفة الثابتة في قلب المؤمن

أعني الاعتقادات الحقّة الّتي هي منشأ الأعمال الصالحة ، فيؤول معنى الكفر بالإيمان إلى ترك العمل بما يعلم أنّه حقّ كتولّي المشركين ، و الاختلاط بهم ، و الشركة في أعمالهم مع العلم بحقّيّة الإسلام ، وترك الأركان الدينيّة من الصلاة و الزكاة والصوم و الحجّ مع العلم بثبوتها أركاناً للدين .

فهذا هو المراد من الكفر بالإيمان لكنّ ههنا نكتة و هي أنّ الكفر لمّا كان ستراً وستر الاُمور الثابتة لا يصدق بحسب ما يسبق إلى الذهن إلّا مع المداومة و المزاولة فالكفر بالإيمان إنّما يصدق إذا ترك الإنسان العمل بما يقتضيه إيمانه ، ويتعلّق به علمه ، ودام عليه ، وأمّا إذا ستر مرّة أو مرّتين من غير أن يدوم عليه فلا يصدق عليه الكفر وإنّما هو فسق أتى به .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بقوله : « ومن يكفر بالإيمان » هو المداومة والاستمرار عليه وإن كان عبّر بالفعل دون الوصف . فتارك الاتّباع لما حقّ عنده من الحقّ ، و ثبت عنده من أركان الدين كافر بالإيمان ، حابط العمل ؛ كما قال تعالى : « فقد حبط عمله » .

فالآية تنطبق على قوله تعالى : « وإن يروا سبيل الرشد لا يتّخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغيّ يتّخذوه سبيلاً ذلك بأنّهم كذّبوا بآياتنا و كانوا عنها غافلين والّذين كذّبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلّا ما كانوا يعملون » (الأعراف : ١٤٧) فوصفهم باتّخاذ سبيل الغيّ وترك سبيل الرشد بعد رؤيتهما وهي العلم بهما ثمّ بدّل ذلك بتوصيفهم بتكذيب الآيات ، والآية إنّما تكون آية بعد العلم بدلالتها ، ثمّ فسّره بتكذيب الآخرة لما أنّ الآخرة لو لم تكذّب منع العلم به عن ترك الحقّ ، ثمّ أخبر بحبط أعمالهم .

و نظير ذلك قوله تعالى : « قل هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالاً الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً اُولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً » (الكهف : ١٠٥) وانطباق الآيات على مورد الكفر بالإيمان بالمعنى الّذي تقدّم بيانه ظاهر .

وبالتأمل فيما ذكرنا يظهر وجه اتصال الجملة أعني قوله : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» (اه) بما قبله فالجملة متممة للبيان السابق ، وهي في مقام التحذير عن الخطر الّذي يمكن أن يتوجه إلى المؤمنين بالتساهل في أمر الله ، و الاسترسال مع الكفار فان الله سبحانه إنما أحل طعام أهل الكتاب و المحصنات من نسائهم للمؤمنين ليكون ذلك تسهيلاً و تخفيفاً منه لهم ، و ذريعة إلى انتشار كلمة التقوى ، و سراية الأخلاق الطاهرة الإسلامية من المسلمين المتخلقين بها إلى غيرهم ، فيكون داعية إلى العلم النافع ، وباعثة نحو العمل الصالح .

فهذا هو الغرض من التشريع لا لأن يتخذ ذلك وسيلة إلى السقوط في مهابط الهوى ، والإصعاد في أودية الهوسات ، و الاسترسال في حبهن والغرام بهن ، و التوله في جمالهن ، فيكن قدوة تتسلط بذلك أخلاقهن وأخلاق قومهن على أخلاق المسلمين ، ويغلب فسادهن على صلاحهم ، ثم يكون البلوى ويرجع المؤمنون إلى أعقابهم القهقرى ، ومآل ذلك عود هذه المنة الإلهية فتنة ومحنة مهلكة ، وصيرورة هذا التخفيف الّذي هو نعمة نقمة .

فحذر الله المؤمنين بعد بيان حلية طعامهم و المحصنات من نسائهم أن لا يسترسلوا في التنعم بهذه النعمة استرسالاً يؤدي إلى الكفر بالإيمان ، و ترك أركان الدين ، و الإعراض عن الحق فإن ذلك يوجب حبط العمل ، وينجر إلى خسران السعي في الآخرة .

واعلم أن للمفسرين في هذه الآية أعني قوله : «اليوم أحل لكم الطيبات» (إلى آخر الآية) خوضاً عظيماً ردهم إلى تفاسير عجيبة لا يحتملها ظاهر اللفظ ، ويناً فيها سياق الآية كقول بعضهم : إن قوله : «أحل لكم الطيبات » يعني من الطعام كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ؛ وقول بعضهم : إن قوله : «وطعام الّذين اُتوا الكتاب حل لكم» (اه) أي بمقتضى الأصل الأولي لم يحرمه الله عليكم قط ، وإن اللحوم من الحل وإن لم يذكوها إلا بما عندهم من التذكية ؛ و قول بعضهم : إن المراد بقوله : «وطعام الّذين» (اه) هو مؤاكلتهم ؛ وقول بعضهم : إن المراد بقوله : « والمحصنات من المؤمنات و

المحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم» بيان الحلّيّة بحسب الأصل من غير أن يكون محرّماً قبل ذلك بل قوله تعالى : «واُحلّ لكم ما وراء ذلكم » (النساء : ٢٤) كاف في إحلالهنّ؛ وقول بعضهم : إنّ المراد بقوله : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» التحذير عن ردّ مافي صدر الآية من قضيّة حلّ طعام أهل الكتاب والمحصنات من نسائهم .

فهذه وأمثالها معان احتملوها ، وهي بين ما لا يخلو من مجازفة وتحكّم كتقييد قوله : « اليوم اُحلّ » (اه) بماتقدّم من غير دليل عليه وبين ما يدفعه ظاهر السياق من التقييد باليوم و الامتنان و التخفيف و غير ذلك ممّا تقدّم بيانه ، و البيان السابق الّذي استظهرنا فيه باعتبار ظواهر الآيات الكريمة كان في إبطالها و إبانة وجه الفساد فيها .

وأمّا كون آية : «واُحلّ لكم ما وراء ذلكم » دالّة على حلّ نكاح الكتابيّة فظاهر البطلان ؛ لظهور كون الآية في مقام بيان محرّمات النساء و محلّلاتهنّ بحسب طبقات النسب والسبب لا بحسب طبقات الأديان والمذاهب .

﴿بحث روائى﴾

في الدرّ المنثور في قوله تعالى : «يسألونك ماذا اُحلّ لهم»(الآية) أخرج ابن جرير عن عكرمة : إنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بعث أبا رافع في قتل الكلاب فقتل حتّى بلغ العوالي،فدخل عاصم بن عديّ وسعد بن خيثمة و عويم بن ساعدة فقالوا : ماذا اُحلّ لنا يارسول الله ؟ فنزلت : «يسألونك ماذا اُحلّ لهم» (الآية) .

و فيه : أخرج ابن جرير عن محمّد بن كعب القرظيّ قال : لمّا أمر النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بقتل الكلاب قالوا : يارسول الله ما ذا اُحلّ لنا من هذه الاُمّة ؟ فنزلت : « يسألونك ماذا اُحلّ لهم» (الآية) .

أقول : الروايتان يشرح بعضهما بعضاً ؛ فالمراد السؤال عمّا يحلّ لهم من الكلاب من حيث اتّخاذها واستعمالها في مآرب مختلفة كالصيد ونحوه . وقوله تعالى : «يسألونك

ما ذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيّبات » لا يلائم هذا المعنى لتقيّدها و إطلاق الآية .

على أنّ ظاهر الروايتين والرواية الآتية أنّ قوله : «وما علّمتم من الجوارح » معطوف على موضع الطيّبات ، والمعنى : وأحلّ لكم ماعلّمتم ، ولذلك التزم جمع من المفسّرين على تقدير ممّا فيه كما تقدّم ، وقد تقدّم أنّ الظاهر كون قوله : «وماعلّمتم» شرطاً جزاؤه قوله : «فكلوا ممّا أمسكن عليكم» .

و المراد بالأمّة المسؤول عنها في الرواية نوع الكلاب على ماتفسّره الرواية الآتية .

وفيه : أخرج الفاريابيّ وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم و الطبرانيّ و الحاكم ـ وصحّحه ـ والبيهقيّ في سننه عن أبي رافع قال : جاء جبرئيل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فاخذ رداءه فخرج فقال : قد أذنّا لك قال : أجل و لكنّا لاندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو .

قال أبو رافع : فأمرني أن أقتل كلّ كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا: يا رسول الله ما ذا يحلّ لنا من هذه الأمّة الّتي أمرت بقتلها ؟ فسكت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فأنزل الله : «يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيّبات وما علّمتم من الجوارح مكلّبين » فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا أرسل الرجل كلبه و ذكر اسم الله فأمسك عليه فليأكل مالم يأكل .

أقول : ما ذكر في الرواية من كيفيّة نزول جبرئيل غريب في بابه . على أنّ الرواية لاتخلو عن اضطراب حيث تدلّ على إمساك جبرئيل عن الدخول على النبيّ صلى الله عليه وآله لوجود جرو في بعض بيوتهم . على أنّها لا تنطبق على ظاهر الآية من إطلاق السؤال والجواب ، والعطف الّذي في قوله : «وما علّمتم من الجوارح » (اه) فالرواية أشبه بالموضوعة .

و فيه : أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن عامر : إنّ عديّ بن حاتم الطائيّ أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول له حتّى أنزل

الله عليه هذه الآية في المائدة : « تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله » .

اقول : وفي معناه غيره من الأخبار ، و الإشكال المتقدّم آت فيه ، و الظاهر أنّ هذه الروايات وما في معناها من تطبيق الحوادث على الآية غير أنّه تطبيق غير تامّ . والظاهر أنّهم ذكروا له صلى الله عليه وآله صيد الكلاب ثمّ سألوه عن ضابط كلّيّ في تمييز الحلال من الحرام فذكر في الآية سؤالهم ثمّ اُجيب بإعطاء الضابط الكلّيّ بقوله : «يسألونك ماذا اُحلّ لهم قل اُحلّ لكم الطيّبات » ثمّ اُجيبوا في خصوص ما تذاكروا فيه.فهذا هو الّذي يفيده لحن القول في الآية .

و في الكافي : بإسناده عن حمّاد عن الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : في كتاب عليّ عليه السلام في قوله عزّ و جلّ : «وما علّمتم من الجوارح مكلّبين » قال : هي الكلاب .

أقول : ورواه العيّاشيّ في تفسيره عن سماعة بن مهران عنه عليه السلام .

وفيه : بإسناده عن ابن مسكان عن الحلبيّ قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : كان أبي يفتي و كان يتّقي ونحن نخاف في صيد البزاة والصقور ، فأمّا الآن فإنّا لا نخاف ولا يحلّ صيدها إلّا أن تدرك ذكاته ، فإنّه في كتاب عليّ عليه السلام : إنّ الله عزّ وجلّ قال : « وما علّمتم من الجوارح مكلّبين » في الكلاب .

وفيه : بإسناده عن أبي بكر الحضرميّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب قال لا تأكلوا إلّا ما ذكّيتم إلّا الكلاب ؛ قلت : فإن قتله ؟ قال : كل فإنّ الله يقول : «وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله فكلوا ممّا أمسكن عليكم » ثمّ قال : كلّ شيء من السباع يمسك الصيد على نفسها إلّا الكلاب معلّمة ؟ فإنّها تمسك على صاحبها قال : وإذا أرسلت الكلب فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي عبيدة عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل سرّح الكلب المعلّم ، ويسمّي إذا سرّحه ؛ قال : يأكل ممّا أمسكن عليه و إن أدركه و قتله . و إن وجد معه كلب غير معلّم فلا تأكل منه . قلت : فالصقور و العقاب والبازيّ ؟ قال : إن

أدركت ذكاته فكل منه ، وإن لم تدرك ذكاته فلاتأكل منه . قلت : فالفهد ليس بمنزلة الكلب ؟ قال : فقال : لا ، ليس شيء مكلّب إلّا الكلب .

وفيه : عن أبي بصيرعن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله : « ما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهن ممّا علّمكم الله فكلوا ممّا أمسكن عليكم و اذكروا اسم الله عليه » قال : لابأس بأكل ما أمسك الكلب ممّا لم يأكل الكلب منه فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكله .

أقول : و الخصوصيّات المأخوذة في الروايات كاختصاص الحلّ عند القتل بصيد الكلب لقوله تعالى: « مكلّبين » وقوله : « ممّا أمسكن عليكم » و اشتراط أن لا يشاركه كلب غير معلّم كلّ ذلك مستفاد من الآية . وقد تقدّم بعض الكلام في ذلك .

وفيه : عن حريز عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : سئل عن كلب المجوس يكلّبه المسلم ويسمّي ويرسله قال : نعم إنّه مكلّب إذا ذكر اسم الله عليه فلا بأس .

أقول : وفيه الأخذ بإطلاق قوله « مكلّبين» . وقد روي في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس في المسلم يأخذ كلب المجوسيّ المعلّم أو بازه أو صقره ممّا علّمه المجوسيّ فيرسله فيأخذه قال : لا تأكله وإن سمّيت لأنّه من تعليم المجوسيّ ، وإنّما قال : «تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله» وضعفه ظاهر ؛ فإنّ الخطاب في قوله : « ممّا علّمكم الله » و إن كان متوجّهاً إلى المؤمنين ظاهراً إلّا أنّ الّذي علّمهم الله ممّا يعلّمونه الكلاب ليس غير ما علّمه الله المجوس و غيرهم . و هذا المعنى يساعدفهم السامع أن يفهم أن لا خصوصيّة لتعليم المؤمن من حيث إنّه تعليم المؤمن ، فلا فرق في الكلب المعلّم بين أن يكون معلّمه مسلماً أو غير مسلم كما لا فرق من جهة الملك بين كونه مملوكاً لمسلم و مملوكاً لغيره .

و في تفسير العيّاشيّ عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله تبارك وتعالى : « و طعامهم حلّ لكم» قال : العدس و الحبوب وأشباه ذلك يعني أهل الكتاب .

أقول : رواه في التهذيب عنه ، ولفظه : قال : العدس و الحمص و غير ذلك .

وفي الكافي و التهذيب في روايات عن عمار بن مروان وسماعة عن أبي عبدالله عليه السلام في طعام أهل الكتاب وما يحلّ منه ، قال : الحبوب .

وفي الكافي بإسناده عن ابن مسكان ، عن قتيبة الأعشى قال : سأل رجل أبا عبدالله وأنا عنده فقال له : الغنم يرسل فيها اليهوديّ والنصرانيّ فتعرض فيها العارضة فتذبح أيأكل ذبيحته ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : لاتدخل ثمنها في مالك ولاتأكلها فإنّما هي الاسم ولايؤمن عليها إلّا مسلم . فقال له الرجل : قال الله تعالى : «اليوم أُحلّ لكم الطيّبات وطعام الّذين أُوتوا الكتاب حلّ لكم» فقال أبوعبدالله عليه السلام : كان أبي يقول : إنّما هي الحبوب وأشباهها .

أقول : رواه الشيخ في التهذيب و العيّاشيّ في تفسيره عن قتيبة الأعشى عنه عليه السلام .

والأحاديث ـ كما ترى ـ تفسّر طعام أهل الكتاب المحلّل في الآية بالحبوب وأشباهها ، وهو الّذي يدلّ عليه لفظ الطعام عند الإطلاق كما هو ظاهر من الروايات والقصص المنقولة عن الصدر الأوّل ، ولذلك ذهب المعظم من علمائنا إلى حصر الحلّ في الحبوبات وأشباهها ومايتّخذ منها ممّا يتغذّى به .

و قد شدّد النكير عليهم بعضهم [1] بأنّ ذلك ممّا يخالف عرف القرآن في استعمال الطعام .

قال : ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن ؛ فقد قال الله تعالى في هذه السورة ـ أي المائدة ـ : « أُحلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيّارة » ولايقول أحد : إنّ الطعام من صيد البحر هو البُرّ أوالحبوب . و قال : « كلّ الطعام كان حلاًّ لبني إسرائيل إلّا ماحرّم إسرائيل على نفسه » ولم يقل أحد : إنّ الطعام هنا البُرّ أوالحبّ مطلقاً ؛ إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لاقبل التوراة ولابعدها ، فالطعام في الأصل كلّ ما يطعم أي يذاق أويؤكل ؛ قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت : «فمن شرب

(١) صاحب المنار في تفسيره .

منه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنّه منّي» ، وقال : « فإذا طعمتم فانتشروا » أي أكلتم ، انتهى .

وليت شعري ماذا فهم من قولهم : « الطعام إذا أُطلق كان المراد به الحبوب و أشباهها» فلم يلبث حتّى أورد عليهم بمثل قوله : «يطعمه» وقوله : «طعمتم» من مشتقّات الفعل ؛ وإنّما قالوا ما قالوا في لفظ الطعام ، لا في الأفعال المصوغة منه . و أورد بمثل : «وطعام البحر» والإضافة أجلى قرينة ؛ فليس ينبت في البحر بُرّ ولا شعير . وأورد بمثل : « كلّ الطعام كان حلاًّ لبني إسرائيل » ثمّ ذكر هو نفسه أنّ من المعلوم من دينهم أنّهم لم يحرّم عليهم البُرّ أو الحبّ . وكان ينبغي عليه أن يراجع من القرآن موارد أُطلق اللّفظ فيها إطلاقاً ثمّ يقول ما هو قائله كقوله : « فدية طعام مسكين» (البقرة : ١٨٤) و قوله : « أو كفّارة طعام مساكين » (المائدة : ٩٥) و قوله : « و يطعمون الطعام » (الإنسان : ٨) وقوله : « فلينظر الإنسان إلى طعامه » (عبس : ٢٤) ونحو ذلك .

ثمّ قال : وليس الحبّ مظنّة للتحليل والتحريم ، وإنّما اللّحم هو الّذي يعرض له ذلك لوصف حسّي كموت الحيوان حتف أنفه ، أو معنويّ كالتقرّب به إلى غير الله ولذلك قال تعالى : « قل لا أجد فيما اُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلّا أن يكون ميتة أودماً مسفوحاً » الآية (الأنعام : ١٤٥) وكلّه يتعلّق بالحيوان وهو نصّ في حصر التحريم فيما ذكر ؛ فتحريم ماعداه يحتاج إلى نصّ . انتهى .

وكلامه هذا أعجب من سابقه : أمّا قوله : ليس الحبّ مظنّة للتحليل والتحريم وإنّما اللّحم هو الّذي يعرض له ذلك (اه) فيقال له : في أيّ زمان يعني ذلك ؟ أفي مثل هذه الأزمنة وقد استأنس الأذهان بالإسلام وعامّة أحكامه منذ عدّة قرون ، أم في زمان النزول ولم يمض من عمر الدين إلّا عدّة سنين ؟ و قد سألوا النبيّ ﷺ عن أشياء هي أوضح من حكم الحبوب وأشباهها وأجلى ، وقد حكى الله تعالى بعض ذلك كما في قوله : «يسألونك ماذا ينفقون » (البقرة : ٢١٥) وقد روى عبد بن حميد عن قتادة قال : ذكر لنا أنّ رجالاً قالوا : كيف نتزوّج نساءهم وهم على دين و نحن على دين

فأنزل الله : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » الحديث . وقد مرّ وسجيء لهذا القول نظائر في تضاعيف الروايات كما نقلناه في حجّ التمتّع وغير ذلك .

وإذا كانوا يقولون مثل هذا القول بعد نزول الآية بحلّيّة المحصنات من نساء أهل الكتاب فما الّذي يمنعهم أن يسألوا قبل نزول الآية عن مؤاكلة أهل الكتاب ، والأكل ممّا يؤخذ منهم من الحبوب ، والأغذية المتّخذة من ذلك كالخبز و الهريسة وسائر الأغذية الّتي تتّخذ من الحبوب وأمثالها إذا عملها أهل الكتاب ، وهم على دين ونحن على دين ، وقد حذّر الله المؤمنين عن موادّتهم وموالاتهم و الاقتراب منهم ، و الركون إليهم في آيات كثيرة ؟ .

بل هذا الكلام مقلوب عليه في قوله : إنّ اللّحم هو المظنّة للتحريم و التحليل فكيف يسعهم أن يسألوا عنه وقد بيّن الله عامّة محرّمات اللّحوم في آية الأنعام : «قل لا أجد فيما اُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه » الآية (الأنعام : ١٤٥) ثمّ في آية النحل وهما مكّيّتان ، ثمّ في آية البقرة وهي قبل المائدة نزولاً ، ثمّ في قوله : «حرّمت عليكم الميتة » وهي قبل هذه الآية ؟ . والآية على قول هذا القائل نصّ أو كالنص في عدم تحريم ذبائحهم ؛ فكيف صحّ لهؤلاء أن يسألوا عن حلّيّة ذبائح أهل الكتاب وقد نزلت الآيات مكّيّتها ومدنيّتها مرّة بعد اُخرى في أمرها و دلّت على حلّيّتها ، واستقرّ العمل على حفظها وتلاوتها وتعلّمها والعمل بها ؟ .

و أمّا قوله : إنّ آية الأنعام نصّ في حصر المحرّمات فيما ذكر فيها فحرمة غيرها كذبيحة أهل الكتاب يحتاج إلى دليل (اه) فلا شكّ في احتياج كلّ حكم إلى دليل يقوم عليه ، وهذا الكلام صريح منه في أنّ هذا الحصر إنّما ينفع إذا لم يكن هناك دليل يقوم على تحريم أمر آخر وراء ماذكر في الآية .

وعلى هذا فإن كان مراده بالدليل ما يشمل السنّة فالقائل بتحريم ذبائح أهل الكتاب يستند في ذلك إلى ما ورد من الروايات في الآية و قد نقلنا بعضاً منها فيما تقدّم .

وإن أراد الدليل من الكتاب فمع أنّه ؛ تحكّم لادليل عليه إذ السنّة قرينة الكتاب

لايفترقان في الحجيّة يسأل عنه ماذا يقول في ذبيحة الكفّار غير أهل الكتاب كالوثنيّين والمادّيّين ؟ أفيحرّمها لكونها ميتة فاقدة للتذكية الشرعيّة ؟ فما الفرق بين عدم التذكية بعدم الاستقبال وعدم ذكر الله عليه أصلاً وبين التذكية الّتي هي غير التذكية الإسلاميّة وليس يرتضيها الله سبحانه وقد نسخها ؟ فالجميع خبائث في نظر الدين ، وقد حرّم الله الخبائث قال تعالى : «ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث» (الأعراف : ١٥٧) وقد قال تعالى في الآية السابقة على هذه الآية : « يسألونك ماذا اُحلّ لهم قل اُحلّ لكم الطيّبات » ولحن السؤال والجواب فيها أوضح دليل على حصر الحلّ في الطيّبات . و كذا ما في أوّل هذه الآية من قوله : «اليوم اُحلّ لكم الطيّبات » والمقام مقام الامتنان يدلّ على الحصر المذكور .

و إن كان تحريم ذبائح الكفّار لكونها بالإهلال به لغير الله كالذبح باسم الأوثان عاد الكلام بعدم الفرق بين الإهلال به لغير الله ، و الإهلال به لله على طريقة منسوخة لا يرتضيها الله سبحانه .

ثمّ قال : و قد شدّد الله فيما كان عليه مشركوا العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدّمة والذبح للأصنام لئلّا يتساهل به المسلمون الأوّلون تبعاً للعادة ، وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح للأصنام ، انتهى .

وقد نسي أنّ النصارى من أهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير ، وقد ذكره الله تعالى وشدّد عليه ، وأنّهم يأكلون جميع ما تستبيحه المشركون لارتفاع التحريم عنهم بالتفدية . على أنّ هذا استحسان سخيف لايجدي نفعاً ولايعوّل على مثله في تفسير كلام الله وفهم معاني آياته ، ولا في فقه أحكام دينه .

ثمّ قال : ولأنّه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتّى لايبقى في الجزيرة أحد إلّا ويدخل في الإسلام وخفّف في معاملة أهل الكتاب . ثمّ ذكر موارد من فتيا بعض الصحابة تخلية ما ذبحوه للكنائس وغير ذلك ، انتهى .

وهذا الكلام منه مبنيّ على مايظهر من بعض الروايات أنّ الله اختار العرب

على غيرهم من الاُمم ، و أنّ لهم كرامة على غيرهم ، و لذلك كانوا يسمّون غيرهم بالموالي ، ولا يلائمه ظاهر الآيات القرآنيّة وقد قال الله تعالى : « يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و اُنثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم » (الحجرات : ١٣) و من طرق أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام أحاديث كثيرة في هذا المعنى .

ولم يجعل الإسلام في دعوته العرب في جانب وغيرهم في جانب ، بل إنّما جعل غير أهل الكتاب من المشركين سواء كانوا عرباً أو غيرهم في جانب ؛ فلم يقبل منهم إلّا أن يسلموا ويؤمنوا ، وأهل الكتاب سواء كانوا عرباً أو غيرهم في جانب ؛ فقبل منهم الدخول في الذمّة وإعطاء الجزية إلاّ أن يسلموا .

و هذا الوجه بعد تمامه لا يدلّ على أزيد من التساهل في حقّهم في الجملة لا بهامه ، وأمّا أنّه يجب أن يكون بإباحة ذبائحهم إذا ذبحوها على طريقتهم وسنّتهم فمن أين له الدلالة على ذلك ؟ وهو ظاهر .

و أمّا ماذكره من عمل بعض الصحابة وقولهم إلى غير ذلك فلا حجّيّة فيه .

فقد تبيّن من جميع ما تقدّم عدم دلالة الآية ولا أيّ دليل آخر على حلّيّة ذبائح أهل الكتاب إذا ذبحت بغير التذكية الإسلاميّة . فإن قلنا بحلّيّة ذبائحهم للآية كما نقل عن بعض أصحابنا فلنقيّدها بما إذا علم وقوع الذبح عن تذكية شرعيّة كما يظهر من قول الصادق عليه‌السلام في خبر الكافي والتهذيب المتقدّم : « فانّما هي الاسم ولا يؤمن عليها إلاّ مسلم » الحديث . وللكلام تتمّة تطلب من الفقه .

وفي تفسير العياشيّ عن الصادق عليه‌السلام في قوله تعالى : « والمحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم » (الآية) قال : هنّ العفائف .

و فيه : عنه عليه‌السلام في قوله : « و المحصنات من المؤمنات » (الآية) قال : هنّ المسلمات .

و في تفسير القمّيّ عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله قال : و إنّما يحلّ نكاح أهل الكتاب الّذين يؤدّون الجزية ، وغيرهم لم تحلّ مناكحتهم .

أقول : وذلك لكونهم محاربين حينئذ .

وفي الكافي والتهذيب عن الباقر عليه‌السلام : إنّما يحلّ منهنّ نكاح البله .

وفي الفقيه عن الصادق عليه‌السلام في الرجل المؤمن يتزوّج النصرانيّة و اليهوديّة قال : إذا أصاب المسلمة فمايصنع باليهوديّة والنصرانيّة ؟ فقيل : يكون له فيها الهوى فقال : إن فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ، و اعلم أنّ عليه في دينه غضاضة .

و في التهذيب عن الصادق عليه‌السلام قال : لا بأس أن يتمتّع الرّجل باليهوديّة و النصرانيّة وعنده حرّة .

و في الفقيه عن الباقر عليه‌السلام أنّه سئل عن الرجل المسلم أيتزوّج المجوسيّة ؟ قال : لا ، ولكن إن كانت له أمة مجوسيّة فلا بأس أن يطأها ، و يعزل عنها ، ولا يطلب ولدها .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه‌السلام في حديث : قال : و ما أُحبّ للرجل المسلم أن يتزوّج اليهوديّة و النصرانيّة مخافة أن يتهوّد ولده أو يتنصّر .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة ؛ وفي تفسير العياشيّ عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن قول الله تعالى : « والمحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم » فقال : منسوخة بقوله : «ولاتمسكوا بعصم الكوافر» .

أقول : ويشكل بتقدّم قوله : «ولا تمسكوا» (الآية) على قوله : «و المحصنات» (الآية) نزولاً ولايجوز تقدّم الناسخ على المنسوخ . مضافاً إلى ما ورد أنّ سورة المائدة ناسخة غير منسوخة ، وقد تقدّم الكلام فيه . ومن الدليل على أنّ الآية غير منسوخة ما تقدّم من الرواية الدالّة على جواز التمتّع بالكتابيّة وقد عمل بها الأصحاب و قد تقدّم في في آية المتعة أنّ التمتّع نكاح وتزويج .

نعم لو قيل بكون قوله : «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» (الآية) مخصّصاً متقدّماً خرج به النكاح الدائم من إطلاق قوله : « والمحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم»

لدلالته على النهي عن الإمساك بالعصمة ، وهو ينطبق على النكاح الدائم كما ينطبق على إبقاء عصمة الزوجيّة بعد إسلام الزوج وهو مورد نزول الآية .

ولا يصغى إلى قول من يعترض عليه بكون الآية نازلة في إسلام الزوج مع بقاء الزوجة على الكفر ؛ فإنّ سبب النزول لا يقيّد اللّفظ في ظهوره ، و قد تقدّم في تفسير آية النسخ من سورة البقرة في الجزء الأوّل من الكتاب أنّ النسخ في عرف القرآن وبحسب الأصل يعمّ غير النسخ المصطلح كالتخصيص .

وفي بعض الروايات أيضاً أنّ الآية منسوخة بقوله : « ولا تنكحوا المشركات» (الآية) وقد تقدّم الإشكال فيه ، وللكلام تتمّة تطلب من الفقه .

وفي تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» (الآية) عن أبان بن عبدالرحمان قال : سمعت أبا عبدالله عليه‌السلام يقول : أدنى ما يخرج به الرجل من الإسلام أن يرى الرأي بخلاف الحقّ فيقيم عليه قال : « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » و قال عليه‌السلام : الّذي يكفر بالإيمان الّذي لا يعمل بما أمر الله به ولا يرضى به .

وفيه : عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما‌السلام قال : هو ترك العمل حتّى يدعه أجمع .

أقول : و قد تقدّم ما يتّضح به ما في هذه الأخبار من خصوصيّات التفسير .

و فيه : عن عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن قول الله عزّ و جلّ : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » قال : ترك العمل الّذي أقرّ به ؛ من ذلك أن يترك الصلاة من غير سقم ولا شغل .

أقول : وقد سمّى الله تعالى الصلاة إيماناً في قوله : «وما كان الله ليضيع إيمانكم» (البقرة : ١٤٣) ولعلّه عليه‌السلام خصّها بالذكر لذلك .

وفي تفسير القمّيّ : قال عليه‌السلام : من آمن ثمّ أطاع أهل الشرك .

وفي البصائر عن أبي حمزة قال : سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن قول الله تبارك وتعالى : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين» قال : تفسيرها في بطن القرآن : ومن يكفر بولاية عليّ . وعليّ هو الإيمان .

أقول : هو من البطن المقابل للظهر بالمعنى الّذي بيّنّاه في الكلام على المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب ويمكن أن يكون من الجري والتطبيق على المصداق ، وقد سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام إيماناً حينما برز إلى عمرو بن عبدودّ يوم الخندق حيث قال صلى الله عليه وآله : « برز الإيمان كلّه إلى الكفر كلّه » .

وفي هذا المعنى بعض روايات اُخر .

☆☆☆

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون (٦) واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور (٧)

﴿بيان﴾

تتضمن الآية الأولى حكم الطهارات الثلاث : الوضوء وغسل الجنابة والتيمم ، والآية التالية كالمتممة أو المؤكدة لحكم الآية الأولى ، وفي بيان حكم الطهارات الثلاث آية أخرى تقدمت في سورة النساء ، وهي قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أوعلى سفر أوجاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً » (النساء : ٤٣) .

وهذه الآية أعني آية المائدة أوضح وأبين من آية النساء ، وأشمل لجهات الحكم ولذلك أخرنا بيان آية النساء إلى ههنا لسهولة التفهم عند المقايسة .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » القيام إذا عدي

بإلى ربّما كني ّ به عن إرادة الشيء المذكور للملازمة و القران بينهما ، فإنّ إرادة الشيء لاتنفكّ عن الحركة إليه ؛ وإذا فرض الإنسان مثلاً قاعداً لأنّه حال سكونه ولازم سباته عادة ، وفرض الشيء المراد فعلاً متعارفاً يتحرّك إليه عادة كان ممّا يحتاج في إتيانه إلى القيام غالباً ، فأخذالإنسان في ترك السكون و الانتصاب لإدراك العمل هو القيام إلى الفعل ، وهويلازم الإرادة . ونظيره قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » (النساء : ١٠٢) أي أردت أن تقيم لهم الصلاة . وعكسه من وجه قوله تعالى : «وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج و آتيتم إحداهنّ قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » (النساء : ٢٠) أي إذا طلّقتم زوجاً وتزوّجتم بأُخرى ، فوضعت إرادة الفعل و طلبه مقام القيام به .

و بالجملة الآية تدلّ على اشتراط الصلاة بماتذكره من الغسل و المسح أعني الوضوء ، ولو تمّ لها إطلاق لدلّ على اشتراط كلّ صلاة بوضوء مع الغضّ عن قوله : « وإن كنتم جنباًفاطّهّروا» لكنّ الآيات المشرّعة قلّمايتمّ لها الإطلاق من جميع الجهات . على أنّه يمكن أن يكون قوله الآتي : «ولكن يريد ليطهّركم » مفسّراً لهذا الاشتراط على ما سيجيء من الكلام . هذا هو المقدار الّذي يمكن أن يبحث عنه في تفسير الآية ، والزائد عليه ممّا أطنب فيه المفسّرون بحث فقهيّ خارج عن صناعة التفسير .

قوله تعالى : « فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق » الغسل بفتح الغين إمرار الماء على الشيء ، ويكون غالباً لغرض التنظيف وإزالة الوسخ والدرن . والوجه ما يستقبلك من الشيء ، وغلب في الجانب المقبل من رأس الإنسان مثلاً ، وهو الجانب الّذي فيه العين والأنف والفم ، ويعيّن بالظهور عند المشافهة ، وقد فسّر في الروايات المنقولة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام بما بين قصاص الشعر من الناصية و آخر الذقن طولاً ، وما دارت عليه الإبهام و الوسطى و السبّابة ، وهناك تحديدات اُخر ذكرها المفسّرون والفقهاء .

والأيدي جمع يد وهي العضو الخاصّ الّذي به القبض والبسط و البطش و غير ذلك ، وهو مابين المنكب وأطراف الأصابع ، وإذ كانت العناية في الأعضاء بالمقاصد

الّتي يقصدها الإنسان منها كالقبض و البسط في اليد مثلاً ، و كان المعظم من مقاصد اليد تحصل بمادون المرفق إلى أطراف الأصابع سمّي أيضاً باليد ، و لذلك بعينه ما سمّي مادون الزند إلى أطراف الأصابع فصار اللّفظ بذلك مشركاً أو كالمشترك بين الكلّ والأبعاض .

وهذا الاشتراك هوالموجب لذكر القرينة المعيّنة إذا اُريد به أحد المعاني ، و لذلك قيّد تعالى قوله : «وأيديكم» بقوله : « إلى المرافق» ليتعيّن أنّ المراد غسل اليد الّتي تنتهي إلى المرفق ، ثمّ القرينة أفادت أنّ المراد به القطعة من العضو الّتي فيها الكفّ ، وكذا فسّرتها السنّة . والّذي يفيده الاستعمال في لفظة « إلى » أنّها لانتهاء الفعل الّذي لايخلو من امتداد الحركة ، وأمّا دخول مدخول«إلى»في حكم ما قبله أو عدم دخوله فأمر خارج عن معنى الحرف ؛ فشمول حكم الغسل للمرافق لايستند إلى لفظة «إلى» بل إلى ما بيّنه السنّة من الحكم .

وربّما ذكر بعضهم أنّ « إلى »في الآية بمعنى مع كقوله تعالى: «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم »(النساء : ٢) وقد استندفي ذلك إلى ماورد في الروايات أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يغسلهما إذا توضّأ ، وهو من عجيب الجرأة فيتفسير كلام الله ؛ فإنّ ماورد من السنّة في ذلك إمّا فعل والفعل مبهم ذووجوه فكيف يسوغ أن يحصّل بها معنى لفظ من الألفاظ حتّى يعدّ ذلك أحد معاني اللّفظ ؛ وإمّا قول وارد في بيان الحكم دون تفسير الآية ، و من الممكن أن يكون وجوب الغسل للمقدّمة العلميّة أو ممّا زاده النبيّ صلّى الله عليه وآله و كان له ذلك كما فعله صلّى الله عليه وآله في الصلوات الخمس على ما وردت به الروايات الصحيحة .

وأمّا قوله تعالى: «ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم» فهو من قبيل تضمين الأكل معنى الضمّ و نحوه ممّا يتعدّى بإلى لا أنّ لفظة «إلى»هنالك بمعنى مع .

وقد تبيّن بما مرّ أنّ قوله « إلى المرافق» قيد لقوله « أيديكم » فيكون الغسل المتعلّق بها مطلقاً غير مقيّد بالغاية يمكن أن يبدء فيه من المرفق إلى أطراف الأصابع وهو الّذي يأتي به الإنسان طبعاً إذا غسل يده في غير حال الوضوء من سائر الأحوال

أو يبدء من أطراف الأصابع ويختم بالمرفق ؛ لكنّ الأخبار الواردة من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام تفتي بالنحو الأوّل دون الثاني .

وبذلك يندفع ما ربّما يقال : إنّ تقييد الجملة بقوله «إلى المرافق» يدلّ على وجوب الشروع في الغسل من أطراف الأصابع و الانتهاء إلى المرافق . وجه الاندفاع أنّ الإشكال مبنيّ على كون قوله « إلى المرافق» قيداً لقوله « فاغسلوا» وقد تقدّم أنّه قيد للأيدي ، ولامناص منه لكونه مشتركاً محتاجاً إلى القرينة المعيّنة ، ولا معنى لكونه قيداً لهما جميعاً .

على أنّ الاُمّة أجمعت على صحّة وضوء من بدأ في الغسل بالمرافق وانتهى إلى أطراف الأصابع كما في المجمع ، وليس إلّا لأنّ الآية تحتمله : وليس إلّا لأنّ قوله «إلي المرافق» قيد للأيدي دون الغسل .

قوله تعالى : «وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين» المسح : إمرار اليد أو كلّ عضو لامس على الشيء بالمباشرة ؛ يقال : مسحت الشيء ومسحت بالشيء ، فإذا عدّي بنفسه أفاد الاستيعاب ، وإذا عدّي بالباء دلّ على المسح ببعضه من غير استيعاب وإحاطة .

فقوله : «وامسحوا برؤوسكم» يدلّ على مسح بعض الرأس في الجمله ، وأمّا أنّه أيّ بعض من الرأس فممّا هو خارج من مدلول الآية ، والمتكفّل لبيانه السنّة ، وقد صحّ أنّه جانب الناصية من الرأس .

وأمّا قوله :«وأرجلكم» فقد قرء بالجرّ ، وهو لامحالة بالعطف على رؤوسكم . وربّما قال القائل : إنّ الجرّ للإتباع ؛ كقوله : «وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ» (الأنبياء : ٣٠) وهو خطأ ؛ فإنّ الاتباع على ماذكروه لغة رديئة لايحمل عليها كلام الله تعالى . وأمّا قوله : «كلّ شيء حيّ» فإنّما الجعل هناك بمعنى الخلق ، وليس من الإتباع في شيء .

على أنّ الإتباع ـ كما قيل ـ إنّما ثبت فيما ثبت في صورة اتّصال التابع و المتبوع كما قيل في قولهم : جُحر ضبّ حزب بجرّ الحزب إتباعاً لا في مثل المورد ممّا يفصل العاطف بين الكلمتين .

وقرء : وأرجلكم ـ بالنصب ـ وأنت إذا تلقّنت الكلام مخلّى الذهن غير مشوب

الفهم لم تلبث دون أن تقضي أنّ « أرجلكم » معطوف على موضع « رؤوسكم » وهو النصب ، وفهمت من الكلام وجوب غسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس و الرجلين ، ولم يخطر ببالك أن تردّ «أرجلكم» إلى «وجوهكم» في أوّل الآية مع انقطاع الحكم في قوله : «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» بحكم آخر وهو قوله : «وامسحوا بوجوهكم» (اه) فانّ الطبع السليم يأبى عن حمل الكلام البليغ على ذلك ، و كيف يرضى طبع متكلّم بليغ أن يقول مثلاً : قبّلت وجه زيد ورأسه و مسحت بكتفه ويده بنصب يد عطفاً على «وجه زيد» مع انقطاع الكلام الأوّل ، وصلاحيّة قوله «يده» لأن يعطف على محلّ المجرور المتّصل به ، وهو أمر جائز دائر كثير الورود في كلامهم .

و على ذلك وردت الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام و أمّا الروايات من طرق أهل السنّة فإنّها وإن كانت غير ناظرة إلى تفسير لفظ الآية ، وإنّما تحكي عمل النبيّ صلى الله عليه وآله وفتوى بعض الصحابة ، لكنّها مختلفة : منها ما يوجب مسح الرجلين ، و منها مايوجب غسلهما .

وقد رجّح الجمهور منهم أخبار الغسل على أخبار المسح ، ولا كلام لنا معهم فيهذا المقام لأنّه بحث فقهيّ راجع إلى علم الفقه ، خارج عن صناعة التفسير .

لكنّهم مع ذلك حاولوا تطبيق الآية على ما ذهبوا إليه من الحكم الفقهيّ بتوجيهات مختلفة ذكروها في المقام ، والآية لاتحتمل شيئاً منها إلّا مع ردّها من أوج بلاغتها إلى مهبط الرداءة .

فربّما قيل : إنّ «أرجلكم» عطف على « وجوهكم » كما تقدّم هذا على قراءة النصب ، وأمّا على قراءة الجرّ فتحمل على الإتباع ، وقد عرفت أنّ شيئاً منهما لا يحتمله الكلام البليغ الّذي يطابق فيه الوضع الطبع .

وربّما قيل في توجيه قراءة الجرّ : إنّه من قبيل العطف في اللّفظ دون المعنى كقوله : علّفتها تبناً وماءً بارداً » أي وسقيتها ماءً بارداً .

وفيه أنّ مرجعه إلى تقدير فعل يعمل عملاً يوافق إعراب حال العطف كما يدلّ عليه ما استشهد به من الشعر . وهذا المقدّر في الآية إمّا « اغسلوا» وهو يتعدّى بنفسه

لابحرف الجرّ ، وإمّا غيره وهو خلاف ظاهر الكلام لادليل عليه من جهة اللّفظ ألبتّة وأيضاً ما استشهد به من الشعر إمّا من قبيل المجاز العقليّ ، وإمّا بتضمين علّفت معنى أعطيت وأشبعت ونحوهما . وأيضاً الشعر المستشهد به يفسد معناه لولم يعالج بتقدير ونحوه ، فهناك حاجة إلى العلاج قطعيّة ، وأمّا الآية فلاحاجة فيها إلى ذلك من جهة اللّفظ يقطع بها .

وربّما قيل في توجيه الجرّ بناءً على وجوب غسل الأرجل : إنّ العطف في محلّه غير أنّ المسح خفيف الغسل فهو غسل بوجه فلا مانع من أن يراد بمسح الأرجل غسلها ، ويقوّي ذلك أنّ التحديد و التوقيت إنّما جاء في المغسول و هوالوجه ، ولم يجيء في الممسوح فلمّا وقع التحديد في المسح وهوقوله : «وأرجلكم إلى الكعبين» علم أنّه في حكم الغسل لموافقته الغسل في التحديد .

وهذا من أردء الوجوه ؛ فإنّ المسح غير الغسل ولاملازمة بينهما أصلاً . على أنّ حمل مسح الأرجل على الغسل دون مسح الرؤوس ترجيح بلا مرجّح . و ليت شعري ماذا يمنعه أن يحمل كلّ ماورد فيه المسح مطلقاً في كتاب أوسنّة على الغسل وبالعكس وما المانع حينئذ أن يحمل روايات الغسل على المسح ، و روايات المسح على الغسل فتعود الأدلّة عن آخرها مجملات لا مبيّن لها ؟ .

وأمّا ماقوّاه به فهو من تحميل الدلالة على اللّفظ بالقياس ، وهو من أفسد القياسات .

وربّما قيل : إنّ الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمّم فإذا فعل ذلك بهما المتوضّيء كان مستحقّاً اسم ماسح غاسل ؛ لأنّ غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء ، ومسحهما إمرار اليد أوما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ؛ فالنصب في قوله : «أرجلكم» بعناية أنّ الواجب هوغسلهما ، والجرّ بعناية أنّه ماسح بالماء غسلاً ، انتهى ملخّصاً .

وما أدري كيف يثبت بهذا الوجه أنّ المراد بمسح الرأس في الآية هو المسح

من غير غسل ، وبمسح الرجلين هو المسح بالغسل ؟ وهذا الوجه هو الوجه السابق بعينه و يزيد عليه فساداً ، ولذلك يرد على هذا مايرد على ذاك .

ويزيد عليه إشكالاً أنّ قوله : إنّ الله أمر بعموم مسح الرجلين في الوضوء (الخ) الّذي قاس فيه الوضوء على التيمّم إن أراد به قياس الحكم على الحكم أعني ما ثبت عنده بالروايات فأيّ دلالة له على دلالة الآية على ذلك ؟ و ليست الروايات ـ كما عرفت ـ بصدد تفسير لفظ الكتاب ، و إن أراد به قياس قوله : « فامسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين » في الوضوء على قوله : «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » في التيمّم فهو ممنوع في المقيس و المقيس عليه جميعاً ؛ فإنّ الله تعالى عبّر في كليهما بالمسح المتعدّي بالباء ، وقد تقدّم أنّ المسح المتعدّي بالباء لا يدلّ في اللّغة على استيعاب المسح الممسوحَ ، وأنّ الّذي يدلّ على ذلك هو المسح المتعدّي بنفسه .

وهذه الوجوه وأمثالها ممّا وجّهت بها الآية بحملها على خلاف ظاهرها حفظاً للروايات فراراً من لزوم مخالفة الكتاب فيها ، ولو جازلنا تحميل معنى الرواية على الآية بتأويل الآية بحملها على خلاف ظاهرها لم يتحقّق لمخالفة الكتاب مصداق .

فالأحرى للقائل بوجوب غسل الرجلين في الوضوء أن يقول كما قال بعض السلف كأنس والشعبيّ وغيرهما على ما نقل عنهم : أنّه نزل جبرئيل بالمسح والسنّة الغسل ، ومعناه نسخ الكتاب بالسنّة . وينتقل البحث بذلك عن المسألة التفسيريّة إلى المسألة الاُصوليّة : (هل يجوز نسخ الكتاب بالسنّة أولا يجوز) والبحث فيه من شأن الاُصوليّ دون المفسّر ؛ وليس قول المفسّر بما هو مفسّر : إنّ الخبر الكذائيّ مخالف للكتاب إلّا للدلالة على أنّه غير ما يدلّ عليه ظاهر الكتاب دلالة معوّلاً عليها في الكشف عن المراد دون الفتيا بالحكم الشرعيّ الّذي هو شأن الفقيه .

وأمّا قوله تعالى : «إلى الكعبين» فالكعب هو العظم الناتىء في ظهر القدم . وربّما قيل : إنّ الكعب هو العظم الناتىء في مفصل الساق والقدم . وهما كعبان في كلّ قدم في المفصل .

قوله تعالى : «وإن كنتم جنباً فاطّهّروا » الجنب في الأصل مصدر غلب عليه

الاستعمال بمعنى اسم الفاعل ، ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره ؛ يقال : رجل جنب وامرأة جنب ورجلان أو امرأتان جنب ، ورجال أو نساء جنب ، و اختص الاستعمال بمعنى المصدر للجنابة .

والجملة أعني قوله : « وإن كنتم جنباً فاطّهّروا» معطوفة على قوله : « فاغسلوا وجوهكم » لأنّ الآية مسوقة لبيان اشتراط الصلاة بالطهارة فالتقدير : و تطهّروا إن كنتم جنباً ، فيؤول إلى تقدير شرط الخلاف في جانب الوضوء وتقدير الكلام : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إن لم تكونوا جنباً ، و إن كنتم جنباً فاطّهّروا ويستفاد من ذلك أنّ تشريع الوضوء إنّما هو في حال عدم الجنابة ، وأمّا عند الجنابة فالغسل فحسب كما دلّت عليه الأخبار .

وقد بيّن الحكم بعينه في آية النساء بقوله : « ولاجنباً إلّا عابري سبيل حتّى تغتسلوا » فهذه الآية تزيد على تلك الآية بياناً بتسمية الاغتسال تطهّراً ، و هذا غير الطهارة الحاصلة بالغسل ؛ فإنّها أثر مترتّب ، وهذا نفس الفعل الّذي هو الاغتسال وقد سمّي تطهّراً كما يسمّى غسل أوساخ البدن بالماء تنظّفاً .

ويستفاد من ذلك ما ورد في بعض الأخبار من قوله عليه‌السلام : «ماجرى عليه الماء فقد طهر » .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أوجاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فيتمّموا » شروع في بيان حكم من لايقدر على الماء حتّى يغسل أو يغتسل .

والّذي ذكر من الموارد وعدّ بالترديد ليس بعضها يقابل بعضاً مقابلة حقيقيّة ؛ فإنّ المرض والسفر ليسا بنفسهما يوجبان حدثاً مستدعياً للطهارة بالوضوء أو الغسل بل إنّما يوجبانها إذا أحدث المكلّف معهما حدثاً صغيراً أو كبيراً . فالشقّان الأخيران لا يقابلان الأوّلين بل كلّ من الأوّلين كالمنقسم إلى الأخيرين ، و لذلك احتمل بعضهم أن يكون «أو» في قوله : «أوجاء أحد منكم» (اه) بمعنى الواو كما سيجيء . على أنّ العذر لاينحصر في المرض والسفر بل له مصاديق اُخر .

لكنّ الله سبحانه ذكر المرض والسفر وهما مظنّة عدم التمكّن من الماء غالباً ، وذكر المجيء من الغائط و ملامسة النساء و فقدان الماء معهما اتّفاقيّ ، و من جهة أُخرى - وهي عكس الجهة الأُولى - عروض المرض و السفر للإنسان بالنظر إلى بنيته الطبيعيّة أمر اتّفاقيّ بخلاف التردّد إلى الغائط و ملامسة النساء ؛ فإنّهما من حاجة الطبيعة : أحدهما يوجب الحدث الأصغر الّذي يرتفع بالوضوء ، والآخر الحدث الأكبر الّذي يرتفع بالغسل .

فهذه الموارد الأربع موارد يبتلي الإنسان ببعضها اتّفاقاً و ببعضها طبعاً . وهي تصاحب فقدان الماء غالباً كالمرض والسفر أو اتّفاقاً كالتخلّي والمباشرة إذا انضمّ اليها عدم وجدان الماء فالحكم هو التيمّم .

وعلى هذا يكون عدم وجدان الماء كناية عن عدم القدرة على الاستعمال . كنّي به عنه لأنّ الغالب هو استناد عدم القدرة إلى عدم الوجدان ، ولازم ذلك أن يكون عدم الوجدان قيداً لجميع الأُمور الأربعة المذكورة حتّى المرض .

وقد تبيّن بما قدّمناه **أولاً** : أنّ المراد بالمرض في قوله : « كنتم مرضى » هو المرض الّذي يتحرّج معه الإنسان من استعمال الماء ويتضرّر به على ما يعطيه التقييد بقوله : «فلم تجدوا ماءً» ويفيده أيضاً سياق الكلام في الآية .

و ثانياً : أنّ قوله : «أو على سفر» شقّ برأسه يبتلي به الإنسان اتّفاقاً ، ويغلب عليه فيه فقدان الماء ، فليس بمقيّد بقوله : « أو جاء أحد منكم» (الخ) بل هو معطوف على قوله : « فاغسلوا » والتقدير : إذا قمتم إلى الصلاة و كنتم على سفر ولم تجدوا ماءً فتيمّموا (اه) فحال هذا الفرض في إطلاقه وعدم تقيّده بوقوع أحد الحدثين حال المعطوف عليه أعني قوله : «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا» (الخ) فكما لم يحتج إلى التقييد ابتداءً لم يحتج إليه ثانياً عند العطف .

و ثالثاً : أنّ قوله : «أو جاء أحد منكم من الغائط » شقّ آخر مستقلاً وليس كما قيل : إنّ «أو» فيه بمعنى الواو كقوله تعالى : « و أرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » (الصافّات : ١٤٧) لما عرفت من عدم الحاجة إلى ذلك . على أنّ « أو » في الآية

المستشهد بها ليس إلّا بمعناها الحقيقيّ ، وإنّما الترديد راجع إلى كون المقام مقاماً يتردّد فيه بالطبع لا لجهل في المتكلّم كما يقال بمثله في الترجّي و التمنّي الواقعين في القرآن كقوله : «لعلّكم تتّقون» (البقرة : ٢١) و قوله : « لو كانوا يعلمون » (البقرة : ١٠٢) .

وحكم هذه الجملة في العطف حكم سابقتها ، و التقدير : إذا قمتم إلى الصلاة وكان جاء أحد منكم من الغائط ولم تجدوا ماءً فتيمّموا (اه) .

وليس من البعيد أن يستفاد من ذلك عدم وجوب إعادة التيمّم أو الوضوء لمن لم تنتقض طهارته بالحدث الأصغر إن كان على طهارة بناءً على مفهوم الشرط فيتأيّد به من الروايات ما يدلّ على عدم وجوب التطهّر لمن كان على طهارة .

وفي قوله تعالى : « أوجاء أحد منكم من الغائط » من الأدب البارع ما لا يخفى للمتدبّر حيث كنّى عن المراد بالمجيء من الغائط ، والغائط هو المكان المنخفض من الأرض وكانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ليتستّروا به من الناس تأدّباً ، و استعمال الغائط في معناه المعروف اليوم استعمال مستحدث من قبيل الكنايات المبتذلة كما أنّ لفظ العذرة كذلك ، والأصل في معناها عتبة الباب سمّيت بها لأنّهم كانوا يخلّون ما اجتمع في كنيف البيت فيها على ماذكره الجوهريّ في الصحاح .

ولم يقل : أوجئتم من الغائط لما فيه من تعيين المنسوب إليه ، وكذا لم يقل : أوجاء أحدكم من الغائط لما فيه من الإضافة الّتي فيها شوب التعيين بل بالغ في الإبهام فقال : «أوجاء أحد منكم من الغائط» رعاية لجانب الأدب .

ورابعاً : أنّ قوله : « أولامستم النساء » كسابقه شقّ من الشقوق المفروضة مستقلّ وحكمه في العطف والمعنى حكم سابقه ، وهو كناية عن الجماع أدباً صوناً للّسان من التصريح بما تأبى الطباع عن التصريح به .

فإن قلت : لو كان كذلك كان التعبير بمثل ما عبّر به عنه سابقاً بقوله : « وإن كنتم جنباً » أولى لكونه أبلغ في رعاية الأدب .

قلت : نعم لكنّه كان يفوّت نكتة مرعيّة في الكلام ، وهي الدلالة على كون الأمر ممّا يقتضيه الطبيعة كما تقدّم بيانه ، و التعبير بالجنابة فاقد للإشعار بهذه النكتة .

وظهر أيضاً فساد ما نسب إلى بعضهم : أنّ المراد بملامسة النساء هو الملامسة حقيقة بنحو التصريح من غير أن تكون كناية عن الجماع . وجه فساده أنّ سياق الآية لايلائمه ، وإنّما يلائم الكناية ؛ فإنّ الله سبحانه ابتدأ في كلامه ببيان حكم الحدث الأصغر بالوضوء وحكم الجنابة بالغسل في الحال العاديّ ، وهو حال وجدان الماء ، ثمّ انتقل الكلام إلى بيان الحكم في الحال غير العاديّ ، وهو حال فقدان الماء فبيّن فيه حال بدل الوضوء وهو التيمّم فكان الأحرى والأنسب بالطبع أن يذكر حال بدل الغسل أيضاً ، وهو قرين الوضوء ، وقد ذكر ما يمكن أن ينطبق عليه ، وهو قوله : «أو لا مستم النساء» على سبيل الكناية ؛ فالمراد به ذلك لامحالة ، و لاوجه لتخصيص الكلام ببيان حكم بدل الوضوء ، وهو أحد القرينين ، وإهمال حكم بدل القرين الآخر وهو الغسل رأساً .

وخامساً : يظهر بما تقدّم فساد ما اُورد على الآية من الإشكالات : فمنها أنّ ذكر المرض والسفر مستدرك ؛ فإنّهما إنّما يوجبان التيمّم بانضمام أحد الشقّين الأخيرين وهو الحدث والملامسه ، مع أنّهما يوجبانه ولو لم يكن معهما مرض أو سفر فذكر الأخيرين يغني عن ذكر الأوّلين . والجواب أنّ ذكر الشقّين الأخيرين ليس لغرض انضمامهما إلى أحد الأوّلين بل كلّ من الأربعة شقّ مستقلّ مذكور لغرض خاصّ به يفوت بحذفه من الكلام على ما تقدّم بيانه .

ومنها : أنّ الشقّ الثاني وهو قوله : «أو على سفر» مستدرك وذلك بمثل ما وجّه به الإشكال السابق غير أنّ المرض لمّا كان عذره الموجب للانتقال إلى البدل هو عدم التمكّن من استعمال الماء الموجود لاعدم وجدان الماء كان من اللاّزم أن يقدّر له ذلك في الكلام ، ولا يغني عن ذكره ذكر الشقّين الأخيرين مع عدم وجدان الماء ، و نتيجة هذا الوجه كون السفر مستدركاً فقط . و الجواب أنّ عدم الوجدان في الآية كناية عن عدم التمكّن من استعمال الماء أعمّ من صورة وجدانه أو فقدانه كما تقدّم .

و منها : أنّ قوله : « فلم تجدوا ماءً » يغني عن ذكر جميع الشقوق ، ولو قيل مكان قوله : « وإن كنتم مرضى » (الخ) : « وإن لم تجدوا ماءً » لكان أوجز و أبين . والجواب : أنّ فيه إضاعة لما تقدّم من النكات .

ومنها : أن لو قيل : وإن لم تقدروا على الماء أو ما يفيد معناه كان أولى ؛ لشموله عذر المرض مضافاً إلى عذر غيره . والجواب : أنّه اُفيد بالكناية ، وهي أبلغ .

قوله تعالى : « فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه » التيمّم هو القصد . والصعيد هو وجه الأرض ، و توصيفه بالطيب ـ و الطيب في الشيء كونه على حال يقتضيه طبعه ـ للإشارة إلى اشتراط كونه على حاله الأصليّ كالتراب والأحجار العاديّة دون ما خرج من الأرضيّة بطبخ أو نضج أو غير ذلك من عوامل التغيير كالجصّ و النورة والخزف والموادّ المعدنيّة قال تعالى : «والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه والّذي خبث لايخرج إلّا نكداً » (الأعراف : ٥٨) ومن ذلك يستفاد الشروط الّتي أخذت السنّة في الصعيد الّذي يتيمّم به .

وربّما يقال : إنّ المراد بالطيب الطهارة ، فيدلّ على اشتراط الطهارة في الصعيد .

وقوله : «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » ينطبق ما ذكره في التيمّم للمسح على ما ذكره في الوضوء للغسل ، فالتيمّم في الحقيقة وضوء اُسقطت فيه المسحتان : مسح الرأس ومسح الرجلين ، واُبدلت فيه الغسلتان : غسلة الوجه واليدين إلى المرفقين بالمسحتين ، واُبدل الماء بالتراب تخفيفاً .

وهذا يشعر بأنّ العضوين في التيمّم هما العضوان في الوضوء ، ولمّا عبّر تعالى بالمسح المتعدّي بالباء دلّ ذلك على أنّ المعتبر في التيمّم هو مسح بعض عضوي الغسل في الوضوء أعني بعض الوجه ، وبعض اليد إلى المرفق ، وينطبق على ما ورد من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام من تحديد الممسوح من الوجه بما بين الجبينين والممسوح من اليد بما دون الزند منها .

وبذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم من تحديد اليد بما دون الإبطين . وما ذكره آخرون أنّ المعتبر من اليد في التيمّم عين ما اعتبر في الوضوء وهو ما دون المرفق ، وذلك أنّه لايلائم المسح المتعدّي بالباء الدالّ على مرور الماسح ببعض الممسوح .

و«من» في قوله : «منه» كأنّها ابتدائيّة والمراد أن يكون المسح بالوجه واليدين مبتدءاً من الصعيد ، وقد بيّنته السنّة بأنّه بضرب اليدين على الصعيد ومسحهما بالوجه واليدين .

ويظهر من بعضهم : أنّ « من » ههنا تبعيضيّة فتفيد أن يكون في اليدين بعد الضرب بقيّة من الصعيد كغبار و نحوه بمسح الوجه واليدين واستنتج منه وجوب كون الصعيد المضروب عليه مشتملاً على شيء من الغبار يمسح منه بالوجه واليدين فلا يصحّ التيمّم على حجر أملس لم يتعلّق به غبار ، والظاهر ما قدّمناه ـ والله أعلم ـ وما استنتجه من الحكم لا يختصّ بما احتمله .

قوله تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم » دخول «من» على مفعول «ما يريد» لتأكيد النفي ، فلا حكم يراد به الحرج بين الأحكام الدينيّة أصلاً ، ولذلك علّق النفي على إرادة الجعل دون نفس الحرج .

والحرج حرجان : حرج يعرض ملاك الحكم و مصلحته المطلوبة ، و يصدر الحكم حينئذ حرجيّاً بذاته لتبعيّة ملاكه كما لو حرّم الالتذاذ من الغذاء لغرض حصول ملكة الزهد ، فالحكم حرجيّ من رأس ، وحرج يعرض الحكم من خارج عن أسباب اتّفاقيّة فيكون بعض أفراده حرجيّاً ويسقط الحكم حينئذ في تلك الأفراد الحرجيّة لا في غيرها ممّا لا حرج فيه ، كمن يتحرّج عن القيام في الصلاة لمرض يضرّه معه ذلك . ويسقط حينئذ وجوب القيام عنه لا عن غيره ممّن يستطيعه .

وإضرابه تعالى بقوله : «ولكن يريد ليطهّركم» (اه) عن قوله : «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » يدلّ على أنّ المراد بالآية نفي الحرج الّذي في الملاك أي إنّ الأحكام الّتي يجعلها عليكم ليست بحرجيّة شرّعت لغرض الحرج ، وذلك لأنّ معنى الكلام أنّ مرادنا بهذه الأحكام المجعولة تطهيركم وإتمام النعمة و هو الملاك ، لا أن نشقّ عليكم ونحرّجكم ، ولذلك لمّا وجدنا الوضوء و الغسل حرجيّين عليكم عند فقدان الماء انتقلنا من إيجاب الوضوء والغسل إلى إيجاب التيمّم الّذي هو في وسعكم ، ولم يبطل حكم الطهارة من رأس لإرادة تطهيركم و إتمام النعمة عليكم لعلّكم تشكرون .

قوله تعالى : «ولكن يريد ليطهّركم وليتمّ نعمته عليكم لعلّكم تشكرون » لازم ماتقدّم من معنى نفي إرادة الحرج أن يكون المراد بقوله : « يريد ليطهّركم» أنّ

تشريع الوضوء والغسل والتيمّم إنّما هو حصول الطهارة فيكم لكونها أسباباً لذلك ، وهذه الطهارة أيّاً مّا كانت ليست بطهارة عن الخبث بل هي طهارة معنويّة حاصلة بأحد هذه الأعمال الثلاثة ، وهي الّتي يشترط بها الصلاة في الحقيقة .

ومن الممكن أن يستفاد من ذلك عدم وجوب الإتيان بعمل الطهارة عند القيام إلى كلّ صلاة إذا كان المصلّي على طهارة غير منقوضة ، ولا ينافي ذلك ظهور صدر الآية في الإطلاق ؛ لأنّ التشريع أعمّ ممّا يكون على سبيل الوجوب .

وأمّا قوله : « وليتمّ نعمته عليكم » (اه) فقد مرّ معنى النعمة و إتمامها في الكلام على قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي » (المائدة : ٣) ومعنى الشكر في الكلام على قوله تعالى : « وسيجزي الله الشاكرين » (آل عمران : ١٤٤) في الجزء الرابع من الكتاب .

فالمراد بالنعمة في الآية هو الدين لا من حيث أجزائه من المعارف والأحكام ؛ بل من حيث كونه إسلام الوجه لله في جميع الشؤون ، وهو ولاية الله على العباد بما يحكم فيهم ، و إنّما يتمّ ذلك باستيفاء التشريع جميع الأحكام الدينيّة الّتي منها حكم الطهارات الثلاث .

ومن هنا يظهر أنّ بين الغايتين أعني قوله : « ليطهّركم » وقوله : « ليتمّ نعمته » فرقاً ، وهو أنّ الطهارة غاية لتشريع الطهارات الثلاث بخلاف إتمام النعمة ؛ فإنّه غاية لتشريع جميع الأحكام ، و ليس للطهارات الثلاث منها إلّا سهمها . فالغايتان خاصّة و عامّة .

وعلى هذا فالمعنى : ولكن نريد بجعل الطهارات الثلاث حصول الطهارة بها خاصّة لكم ، ولأنّها بعض الدين الّذي يتمّ بتشريع جميعها نعمة الله عليكم لعلّكم تشكرون الله على نعمته فيخلصكم لنفسه . فافهم ذلك .

قوله تعالى : واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الّذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا» (اه) هذا هو الميثاق الّذي كان مأخوذاً منهم على الإسلام كما تشهد به تذكرته

لهم بقوله : «إذ قلتم سمعنا وأطعنا» (اه) فإنّه إلسمع المطلق ، والطاعةالمطلقة ، وهو الإسلام لله : فالمعنيّ بالنعمة في قوله : « و اذكروا نعمة الله عليكم » هو المواهب الجميلة الّتي و هبهم الله سبحانه إيّاها في شعاع الإسلام ، و هو التفاضل الّذي بين حالهم فيجاهليّتهم و حالهم في إسلامهم من الأمن و العافية و الثروة و صفاء القلوب و طهارة الأعمال كما قال تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » (آل‌عمران : ١٠٣)

أوأنّ الإسلام بحقيقته هوالمراد بالنعمة ؛ فإنّه اُمّ النعم ترتضع منهاكل نعمة كما تقدّم بيانه ، وغير مخفيّ عليك أنّ المراد بكون النعمة هي الإسلام بحقيقته أو الولاية إنّما هو تعيين المصداق دون تشخيص‌مفهوم اللّفظ ؛ فإنّ المفهوم هو الّذي يشخّصه اللّغة ، ولاكلام لنا فيه .

ثمّ ذكّرهم نفسه وأنّه عالم بخفايا زوايا القلوب ، فأمرهم بالتقوى بقوله : « و اتّقوا الله إنّ الله عليم بذات‌الصدور» .

«بحث روائي»

في‌التهذيب مسنداً عن‌الصادق عليه‌السلام في‌قوله‌تعالى : « إذا قمتم إلى‌الصلاة » قال : إذا قمتم من النوم . قال‌الراوي : ـ وهوابن‌بكير ـ قلت : ينقض‌النوم‌الوضوء ؟فقال : نعم إذاكان يغلب على‌السمع ولايسمع الصوت .

أقول : وهذا المعنى مرويّ في غيره من الروايات ، و رواه السيوطيّ في الدرّالمنثورعن زيدبن . أسلم والنحّاس : وهذا لاينافي‌ماقدّمنا أنّ‌المراد بالقيام إلى الصلاةإرادتها ؛ لأنّ ماذكرناه هومعنى القيام من حيث تعدّيه بإلى ، وما في الرواية معناه من حيث تعدّيه بمن .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه‌السلام : من أين علمت و

قلت : إنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين ؟ فضحك ثمّ قال : يازرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، ونزل به الكتاب من الله ؛ لأن الله عزّ وجلّ يقول : « فاغسلوا وجوهكم » فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل ثمّ قال : «وأيديكم إلى المرافق » فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن تغسلا إلى المرفقين ، ثمّ فصل بين الكلام فقال : «وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال : «برؤوسكم» أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : « وأرجلكم إلى الكعبين» فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما ؛ ثمّ فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه ثمّ قال : «فإن لم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيّباً وامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه » فلمّا وضع الوضوء إن لم يجدوا ماءً أثبت بعض الغسل مسحاً لأنّه قال : «بوجوهكم» ثمّ وصل بها «وأيديكم» ثمّ قال : « منه » أي من ذلك التيمّم ؛ لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجرعلى الوجه لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ ولا يعلق ببعضها ، ثمّ قال الله : « مايريد الله ليجعل عليكم من حرج» والحرج الضيق .

اقول : قوله : «ثمّ قال : فإن لم تجدوا ماءً ، اه » نقل الآية بالمعنى .

وفيه : بإسناده عن زرارة وبكير أنّهما سألا أباجعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست ـ أو تور ـ فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبّها على وجهه فغسل بها وجهه ، ثمّ غمس يده اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لايردّها إلى المرافق ، ثمّ غمس كفّه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق ، وصنع بها ماصنع باليمنى ، ثمّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفّه لا يحدث لهما ماءً جديداً ، ثمّ قال: ولايدخل أصابعه تحت الشراك . ثمّ قال : إنّ الله عزّ وجلّ يقول : «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلّا غسله ، و أمر أن يغسل اليدين إلى المرفقين ، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّاغسله ؛ لأنّ الله يقول : « اغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى

المرافق » ، ثمّ قال : «فامسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين » فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه . قال : فقلنا : أين الكعبان ؟ قال : هنا يعني المفصل دون عظم الساق . فقلنا : هذا ماهو ؟ فقال : هذا من عظم الساق ، والكعب أسفل من ذلك ، فقلنا : أصلحك الله والغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع ؟ قال : نعم إذا بالغت فيها ، واثنتان تأتيان على ذلك كلّه .

أقول : والرواية من المشهورات ، ورواها العيّاشيّ عن بكير وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، وعن عبدالله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وفي معناها و معنى الرواية السابقة روايات اُخر .

في تفسير البرهان : العيّاشيّ عن زرارة بن أعين ، و أبو حنيفة عن أبي بكر بن حزم قال : توضّأ رجل فمسح على خفّيه فدخل المسجد فصلّى فجاء عليّ عليه السلام فوطأ على رقبته فقال : ويلك تصلّي على غير وضوء ؟ فقال : أمرني عمر بن الخطّاب قال : فأخذ بيده فانتهى به إليه ، فقال : انظر ما يروي هذا عليك ، ورفع صوته ؛ فقال : نعم أنا أمرته إنّ رسول الله مسح ، قال : قبل المائدة أو بعدها ؟ قال : لا أدري قال : فلمَ تفتي وأنت لا تدري ؟ سبق الكتاب الخفّين .

أقول : وقد شاع على عهد عمر الخلاف في المسح على الخفّين وقول عليّ عليه السلام بكونه منسوخاً بآية المائدة على ما يظهر من الروايات ، ولذلك روي عن بعضهم كالبراء وبلال وجرير بن عبدالله أنّهم رووا عن النبيّ صلّى الله عليه وآله المسح على الخفّين بعد نزول المائدة ولا يخلو من شيء فكأنّه ظنّ أنّ النسخ إنّما ادّعي بأمر غير مستند إلى الآية ، و ليس كذلك ؛ فإنّ الآية إنّما تثبت المسح على القدمين إلى الكعبين ، و ليس الخفّ بقدم ألبتّة ؛ وهذا معنى الرواية التالية .

و في تفسير العيّاشيّ : عن محمّد بن أحمد الخراسانيّ ـ رفع الحديث ـ قال : أتى أمير المؤمنين عليه السلام رجل فسأله عن المسح على الخفّين فأطرق في الأرض مليّاً ثمّ رفع رأسه فقال : إنّ الله تبارك وتعالى أمر عباده بالطهارة ، وقسّمها على الجوارح فجعل للوجه منه نصيباً ، وجعل للرأس منه نصيباً ، وجعل للرجلين منه نصيباً ، وجعل لليدين منه نصيباً

فإن كانتا خفّاك من هذه الأجزاء فامسح عليهما .

وفيه أيضاً عن الحسن بن زيد عن جعفر بن محمد : إنّ عليّاً خالف القوم في المسح على الخفّين على عهد عمر بن الخطّاب قالوا : رأينا النبيّ صلى الله عليه وآله يمسح على الخفّين قال : فقال عليّ عليه السلام : قبل نزول المائدة أو بعدها ؟ فقالوا : لا ندري ؛ قال : ولكن أدري إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ترك المسح على الخفّين حين نزلت المائدة ، ولأن أمسح على ظهر حمار أحبّ إليّ من أن أمسح على الخفّين ، وتلا هذه الآية : « ياأيّها الّذين آمنوا - إلى قوله - المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و النحّاس في ناسخه عن عليّ أنّه كان يتوضّأ عند كلّ صلاة و يقرء : « يا أيّها الّذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » (الآية) .

أقول : وقد تقدّم توضيحها .

وفي الكافي بإسناده عن الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « أولامستم النساء » قال : هو الجماع ولكنّ الله ستير يحبّ الستر فلم يسمّ كما تسمّون .

وفي تفسير العيّاشيّ عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم فقال : إنّ عمّار بن ياسر أتى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال : أُجنبت وليس معي ماء ؛ فقال : كيف صنعت يا عمّار ؟ قال : نزعت ثيابي ثمّ تمعّكت على الصعيد فقال : هكذا يصنع الحمار إنّما قال الله : «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » ثمّ وضع يديه جميعاً على الصعيد ثمّ مسحهما ثمّ مسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه ، ثمّ دلك إحدى يديه بالأُخرى على ظهر الكفّ ، بدأ باليمين .

وفيه : عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : فرض الله الغسل على الوجه والذراعين والمسح على الرأس والقدمين فلمّا جاء حال السفر والمرض والضرورة وضع الله الغسل وأثبت الغسل مسحاً فقال : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء - إلى قوله - وأيديكم منه » .

وفيه : عن عبدالأعلى مولى آل سام قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّي عثرت

فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة كيف أصنع بالوضوء ؟ قال : فقال عليه السلام : يعرف هذا وأشباهه في كتاب الله تبارك و تعالى : « ماجعل الله عليكم في الدين من حرج » .

أقول : إشارة إلى آية سورة الحجّ النافية للحرج ، وفي عدوله عن ذيل آية الوضوء إلى ما في آخر سورة الحجّ دلالة على ما قدّمناه من معنى نفي الحرج . وفيما نقلناه من الأخبار نكات جمّة تتبيّن بما قدّمناه في بيان الآيات فليتلقّ بمنزلة الشرح للروايات .

☆☆☆

يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون (٨) وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم (٩) والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم (١٠) يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون (١١) ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل (١٢) فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين (١٣) ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (١٤)

﴿بيان﴾

اتصال الآيات ظاهر لا غبار عليه ؛ فإنها سلسلة خطابات للمؤمنين فيما يهمهم من كليات أمورهم في آخرتهم ودنياهم منفردين ومجتمعين .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا

يجرمنّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا » الآية نظيرة الآية الّتي في سورة النساء : « يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أوالوالدين والأقربين إن يكن غنيّاً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتّبعوا الهوى أن تعدلوا و إن تلووا أوتعرضوا فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً » (النساء : ١٣٥) .

وإنّما الفرق بين الآيتين أنّ آية النساء في مقام النهي عن الانحراف عن العدل في الشهادة لاتّباع الهوى بأن يهوى الشاهد المشهودله لقرابة ونحوها ، فيشهد له بما ينتفع به على خلاف الحقّ . وهذه الآية ـ أعني آية المائدة ـ في مقام الردع عن الانحراف عن العدل في الشهادة لشنآن و بغض من الشاهد للمشهود عليه ، فيقيم الشهادة عليه يريد بها نوع انتقام منه ودحض لحقّه .

وهذا الاختلاف في غرض البيان هوالّذي أوجب اختلاف القيود في الآيتين : فقال في آية النساء : «كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله » و في آية المائدة : «كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط » .

و ذلك أنّ الغرض في آية المائدة لمّا كان هو الردع عن الظلم في الشهادة لسابق عداوة من الشاهد للمشهود عليه قيّد الشهادة بالقسط ، فأمر بالعدل في الشهادة وأن لا يشتمل على ظلم حتّى على العدوّ بخلاف الشهادة لأحد بغير الحقّ لسابق حبّ وهوى ؛ فإنّها لاتعدّ ظلماً في الشهادة و انحرافاً عن العدل وإن كانت في الحقيقة لا تخلوعن ظلم وحيف ، ولذلك أمر في آية المائدة بالشهادة بالقسط ، وفرّعه على الأمر بالقيام لله ، وأمر في آية النساء بالشهادة لله أي أن لايتّبع فيها الهوى ، وفرّعه على الأمر بالقيام بالقسط .

و لذلك أيضاً فرّع في آية المائدة على الأمر بالشهادة بالقسط قوله : «اعدلوا هو أقرب للتقوى واتّقوا الله » فدعا إلى العدل ، وعدّه ذريعة إلى حصول التقوى ، و عكس الأمر في آية النساء ففرّع على الأمر بالشهادة لله قوله : « فلا تتّبعوا الهوى أن تعدلوا » فنهى عن اتّباع الهوى وترك التقوى ، وعدّه وسيلة سيّئة إلى ترك العدل .

ثمّ حذّر في الآيتين جميعاً في ترك التقوى تحذيراً واحداً فقال في آية النساء : «وإن تلووا أو تعرضوا فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً » أي إن لم تتّقوا ، و قال في

آية المائدة : « واتّقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون » و أمّا معنى القوّامين لله شهداء بالقسط (الخ) فقد ظهر في الكلام على الآيات السابقة .

قوله تعالى : «اعدلوا هو أقرب للتقوى » (اه) الضمير راجع إلى العدل المدلول عليه بقوله : «اعدلوا» والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : «وعدالله الّذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة و أجرعظيم » الجملة الثانية أعني قوله : «لهم مغفرة» (اه) إنشاء للوعد الّذي أخبر عنه بقوله : «وعد الله » (اه) وهذا كما قيل : آكد بياناً من قوله : «وعدالله الّذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً » (الفتح : ٢٩) لا لما قيل : إنّه لكونه خبراً بعد خبر ؛ فإنّ ذلك خطأ ، بل لكونه تصريحاً بإنشاء الوعد من غير أن يدلّ عليه ضمناً ، كآية سورة الفتح .

قوله تعالى : « والّذين كفروا و كذّبوا بآياتنا اُولئك أصحاب الجحيم » قال الراغب : الجحمة شدّة تأجّج النار ومنه الجحيم ، انتهى . و الآية تشتمل على نفس الوعيد ، وتقابل قوله تعالى في الآية السابقة : « لهم مغفرة وأجر عظيم » .

وتقييد الكفر بتكذيب الآيات للاحتراز عن الكفر الّذي لا يقارن تكذيب الآيات الدالّة ، ولا ينتهي إلى إنكار الحقّ مع العلم بكونه حقّاً كما في صورة الاستضعاف ؛ فإنّ أمره إلى الله إن يشأ يغفره وإن يشأ يعذّب عليه فهاتان الآيتان وعد جميل للّذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإيعاد شديد للّذين كفروا وكذّبوا بآيات الله ، وبين المرحلتين مراحل متوسّطة ومنازل متخلّلة أبهم الله سبحانه أمرها و عقباها .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا » (الخ) هذا المضمون يقبل الانطباق على وقائع متعدّدة مختلفة وقعت بين الكفّار والمسلمين كغزوات بدر واُحد والأحزاب و غير ذلك . فالظاهر أنّ المراد به مطلق ماهمّ به المشركون من قتل المؤمنين وإمحاء أثر الإسلام ودين التوحيد .

وماذكره بعض المفسّرين أنّ المراد به ماهمّ به بعض المشركين من قتل النبيّ صلّى الله عليه وآله أوماهمّ به بعض اليهود من الفتك به ـ وسيجيء قصّتهما ـ فبعيد من ظاهر اللّفظ كما لايخفى .

قوله تعالى : « واتّقوا الله وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » أمر بالتقوى والتوكّل على الله ، والمراد بالحقيقة النهي والتحذير الشديد عن ترك التقوى و ترك التوكّل على الله سبحانه ، والدليل على ذلك ما سرده تعالى من قصّة أخذ الميثاق من بني إسرائيل ومن الّذين قالوا إنّا نصارى ، ثمّ نقض الطائفتين الميثاق الإلهيّ و ابتلاء الله إيّاهم باللّعن وتقسية القلوب ، ونسيان حظّ من دينهم ، و إغراء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة .

ولم يذكر القصّة إلّا ليستشهد بها على المؤمنين ، ويجعلها نصب أعينهم ليعتبروا بها وينتبهوا بأنّ اليهود والنصارى إنّما ابتلوا بما ابتلوا به بنسيانهم ميثاق الله سبحانه ولم يكن إلّا ميثاقاً بالإسلام لله ، واثقوه بالسمع والطاعة ، وكان لازم ذلك أن يتّقوا مخالفة ربّهم و أن يتوكّلوا عليه في اُمور دينهم أي يتّخذوه وكيلاً فيما يختارون ما يختاره لهم ، ويتركون ما يكرهه لهم ، وطريقه طاعة رسلهم بالإيمان بهم ، و ترك متابعة غير الله ورسله ، ممّن يدعو إلى نفسه والخضوع لأمره من الجبابرة و الطغاة و غيرهم حتّى الأحبار والرهبان فلا طاعة إلّا لله أو من أمر بطاعته .

لكنّهم نبذوه وراءهم ظهريّاً فاُبعدوا من رحمة الله وحرّفوا الكلم عن مواضعه و فسّروها بغير ما اُريد بها فأوجب ذلك أن نسوا حظّاً من الدين ولم يكن إلّا حظّاً وسهماً يرتحل بارتحاله عنهم كلّ خير وسعادة و أفسد ذلك ما بقي بأيديهم من الدين ؛ فإنّ الدين مجموع من معارف وأحكام مرتبط بعضها ببعض يفسد بعضه بفساد بعض آخر سيّما الأركان والاُصول ، وذلك كمن يصلّي لكن لا لوجه الله ، أو ينفق لا لمرضاة الله ، أو يقاتل لا لإعلاء كلمة الحقّ . فلا ما بقي في أيديهم نفعهم ؛ إذ كان محرّفاً فاسداً ، ولا ما نسوه من الدين أمكنهم أن يستغنوا عنه ، ولا غنى عن الدين ولاسيّما اُصوله وأركانه .

فمن هنا يعلم أنّ المقام يقتضي أن يحذر المؤمنون عن مخالفة التقوى و ترك التوكّل على الله بذكر هذه القصّة ودعوتهم إلى الاعتبار بها .

و من هنا يظهر أيضاً : أنّ المراد بالتوكّل ما يشمل الاُمور التشريعيّة و

التكوينيّة جميعاً أو مايختصّ بالتشريعيّات بمعنى أنّ الله سبحانه يأمر المؤمنين بأن يطيعوا الله ورسوله في أحكامه الدينيّة و ما أتاهم به و بيّنه لهم رسوله و يكلوا أمر الدين والقوانين الإلهيّة إلى ربّهم ، ويكفّوا عن الاستقلال بأنفسهم ، والتصرّف فيما أودعه عندهم من شرائعه كما يأمرهم أن يطيعوه فيما سنّ لهم من سنّة الأسباب والمسبّبات فيجروا على هذه السنّة من غير اعتماد بها وإعطاء استقلال وربوبيّة لها ، و ينتظروا ما يريده الله ويختاره لهم من النتائج بتدبيره ومشيئته .

قوله تعالى : « و لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل و بعثنا منهم اثني عشر نقيباً» (الآية) قال الراغب : النقب في الحائط و الجلد كالثقب في الخشب . قال : و النقيب الباحث عن القوم وعن أحوالهم ، وجمعه نقباء . انتهى .

والله سبحانه يقصّ على المؤمنين من هذه الاُمّة ماجرى على إسرائيل من إحكام دينهم وتثبيت أمرهم بأخذ الميثاق ، وبعث النقباء ، وإبلاغ البيان ، وإتمام الحجّة ثمّ ما قابلوه به من نقض الميثاق ، وما قابلهم به الله سبحانه من اللّعن وتقسية القلوب (الخ) . فقال : « ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل » و هو الّذي يذكره كثيراً في سورة البقرة وغيرها : « وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً » و الظاهر أنّهم رؤساء الأسباط الاثني عشر ؛ كانوا كالولاة عليهم يتولّون اُمورهم فنسبتهم إلى أسباطهم بوجه كنسبة اُولي الأمر إلى الأفراد في هذه الاُمّة لهم المرجعيّة في اُمور الدين و الدنيا غير أنّهم لا يتلقّون وحياً ، ولا يشرّعون شريعة ، و إنّما ذلك إلى الله و رسوله « و قال الله إنّي معكم » إيذان بالحفظ والمراقبة فيتفرّع عليه أن ينصرهم إن أطاعوه ويخذلهم إن عصوه و لذلك ذكر الأمرين جميعاً فقال : « لئن أقمتم الصلاة و آتيتم الزكاة و آمنتم برسلي وعزّرتموهم » والتعزير هو النصرة مع التعظيم ، والمراد بالرسل ما سيستقبلهم ببعثته ودعوته كعيسى ومحمّد عليهما السلام وسائر من بعثه الله بين موسى ومحمّد عليهم السلام « و أقرضتم الله قرضاً حسناً » وهو الإنفاق المندوب دون الزكاة الواجبة « لاُكفّرن عنكم سيّآتكم و لاُدخلنّكم جنّات تجري من تحتها الأنهار » فهذا ما يرجع إلى جميل الوعد . ثمّ قال : «فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل » .

قوله تعالى : «فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية » (الخ) ذكر تعالى جزاء الكفر بالميثاق المذكور ضلال سواء السبيل ، وهو ذكر إجماليّ يفصّله ما في هذه الآية من أنواع النقم الّتي نسب الله سبحانه بعضها إلى نفسه كاللّعن و تقسية القلوب ممّا تستقيم فيه النسبة ، وبعضها إلى أنفسهم ممّا وقع باختيارهم كالّذي يعني بقوله : « ولا تزال تطّلع على خائنة منهم » فهذا كلّه جزاؤهم بما كفروا بآيات الله الّتي على رأسها الميثاق المأخوذ منهم،أوجزاءكفرهم بالميثاق خاصّة ؛ فإنّ سواء السبيل الّذي ضلّوه هو سبيل السعادة الّتي بها عمارة دنياهم وأُخراهم .

فقوله : « فبما نقضهم ميثاقهم » الظاهر أنّه هو الكفر الّذي توعّد الله عليه في الآية السابقة ، و لفظة «ما» في قوله : «فبما» للتأكيد ، ويفيد الإبهام لغرض التعظيم أو التحقير أوغيرهما . والمعنى : فبنقض مّامنهم لميثاقهم « لعنّاهم» واللّعن هوالإبعاد من الرحمة «وجعلنا قلوبهم قاسية» وقسوة القلب مأخوذ من قسوة الحجارة وهي صلابتها والقسيّ من القلوب مالا يخشع لحقّ ولا يتأثّر برحمة ؛ قال تعالى : « ألم يأن للّذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحقّ ولا يكونوا كالّذين أُوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثيرمنهم فاسقون » (الحديد : ١٦) .

وبالجملة عقّبت قسوة قلوبهم أنّهم عادوا «يحرّفون الكلم عن مواضعه» بتفسيرها بما لايرضى به الله سبحانه وبإسقاط أو زيادة أو تغيير ، فكلّ ذلك من التحريف ، و أفضاهم ذلك إلى أن فاتهم حقائق ناصعة من الدين «ونسوا حظّاً ممّا ذكّروا به » ولم يكن إلّا حظّاً من الأُصول الّتي تدور على مدارها السعادة ، ولا يقوم مقامها إلّا ما يسجّل عليهم الشقوة اللّازمة كقولهم بالتشبيه ، وخاتميّة نبوّة موسى ، ودوام شريعة التوراة ، وبطلان النسخ و البداء إلى غيرذلك .

«ولا تزال تطّلع على خائنة منهم » أي على طائفة خائنة منهم ، أوعلى خيانة منهم « إلّا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح إنّ الله يحبّ المحسنين » وقد تقدّم مراراً أنّ استثناء القليل منهم لاينافي ثبوت اللّعن والعذاب للجماعة الّتي هي الشعب والأُمّة .[1]

---

(١) ومن عجيب القول ما في بعض التفاسير أن المراد بالقليل عبدالله بن سلام وأصحابه مع أن عبدالله بن سلام كان قدأسلم قبل نزول السورة بمدة، وظاهر الاية استثناء بعض اليهود الذين لم يكونوا أسلموا إلى حين نزول الاية .

قوله تعالى : « و من الّذين قالوا إنّا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظّاً ممّا ذكّروا به فأغرينا» (اه)قال الراغب : غري بكذا أي لهج به ولصق ، وأصل ذلك من الغراء و هو مايلصق به ، وأغريت فلاناً بكذا نحو ألهجت به . انتهى .

وقد كان المسيح عيسى بن مريم نبيّ رحمة يدعو الناس إلى الصلح و السلم ، و يندبهم إلى الإشراف على الآخرة ، والإعراض عن ملاذّ الدنيا و زخارفها ، و ينهاهم عن التكالب لأجل هذا العرض الأدنى (١) فلمّا نسوا حظّاً ممّا ذكّروا به أثبت الله سبحانه في قلوبهم مكان السلم و الصلح حرباً ، وبدّل المؤاخاة والموادّة الّتي ندبوا إليها معاداة ومباغضة كما يقول : « فنسوا حظّاً ممّا ذكّروا به فأغرينا بينهم العداوة و البغضاء إلى يوم القيامة » .

وهذه العداوة والبغضاء اللّتان ذكرهما الله تعالى صارتا من الملكات الراسخة المرتكزة بين هؤلاء الأمم المسيحيّة وكالنار الآخرة الّتي لا مناص لهم كلّما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق .

ولم يزل منذ رفع عيسى بن مريم عليه السلام ، واختلف حواريّوه والدعاة السائحون من تلامذتهم فيما بينهم نشب الاختلاف فيما بينهم ، ولم يزل ينمو ويكثر حتّى تبدّل إلى الحروب والمقاتلات والغارات و أنواع الشرد والطرد وغير ذلك حتّى انتهى إلى حروب عالميّة كبرى تهدّد الأرض بالخراب والإنسانيّة بالفناء والانقراض .

كلّ ذلك من تبدّل النعمة نقمة ، وإنتاج السعي ضلالاً « وسوف ينبّئهم الله بما كانوا يصنعون » .

---

(١) راجع فى ذلك الى بيانات المسيح عليه السلام فى مختلف مواقفه المنقولة عنه فى الاناجيل الاربعة .

☆☆☆

يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين (١٥) يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم (١٦) لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير (١٧) وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير (١٨) يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير (١٩)

﴿بيان﴾

لمّا ذكر تعالى أخذه الميثاق من أهل الكتاب على نصرة رسله وتعزيرهم وعلى حفظ ما آتاهم من الكتاب ثمّ نقضهم ميثاقه تعالى الّذي واثقهم به دعاهم إلى الايمان برسوله الّذي أرسله، وكتابه الّذي أنزله، بلسان تعريفهما لهم وإقامة البيّنة على صدق الرسالة وحقّيّة الكتاب، وإتمام الحجّة عليهم في ذلك:

أمّا التعريف فهو الّذي يشتمل عليه قوله: «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً» (الخ) وقوله: «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة» (الخ).

وأمّا إقامة البيّنة فما في قوله : «يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون» (الخ) فإنّ ذلك نعم الشاهد على صدق الرسالة من اُمّيّ يخبر بما لا سبيل إليه إلّا للأخصّاء من علمائهم ، وكذا قوله : «يهدي به الله من اتّبع رضوانه » (الخ) فإنّ المطالب الحقّة الّتي لاغبار على حقّيّتها هي نعم الشاهد على صدق الرسالة وحقّيّة الكتاب .

وأمّا إتمام الحجّة فما يتضمّنه قوله : « أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كلّ شيء قدير » .

وقد ردّ الله تعالى عليهم في ضمن الآيات قول البعض : « إنّ الله هو المسيح ابن مريم » وقول اليهود والنصارى : «نحن أبناء الله وأحبّاؤه» .

قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قدجاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب و يعفو عن كثير » أمّا بيانه كثيراً ممّا كانوا يخفون من الكتاب فكبيانه آيات النبوّة وبشاراتها كما يشير إليه قوله تعالى : «الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الاُمّيّ الّذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل» الآية (الأعراف : ١٥٧) وقوله تعالى : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » الآية (البقرة : ١٤٦) وقوله : « محمّد رسول الله و الّذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم - إلى قوله - ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل» الآية (الفتح : ٢٩) وكبيانه صلى الله عليه وآله حكم الرجم الّذي كتموه وكابروا فيه الحقّ على مايشير إليه قوله تعالى فيما سيأتي : «ولايحزنك الّذين يسارعون في الكفر » الآيات (آل عمران : ١٧٦) و هذا الحكم أعني حكم الرجم موجود الآن في الأصحاح الثاني والعشرين من سفر التثنية من التوراة الدائرة بينهم .

وأمّا عفوه عن كثير فهو تركه كثيراً ممّا كانوا يخفونه من الكتاب ، ويشهد بذلك الاختلاف الموجود في الكتابين ، كاشتمال التوراة على اُمور في التوحيد والنبوّة لايصحّ استنادها إليه تعالى كالتجسّم والحلول في المكان ونحو ذلك ، وما لا يجوّز العقل نسبته إلى الأنبياء الكرام من أنواع الكفر والفجور والزلّات ، وكفقدان التوراة ذكر المعاد من رأس ولا يقوم دين على ساق إلّا بمعاد ، و كاشتمال ماعندهم من الأناجيل ولاسيّما إنجيل يوحنّا على عقائد الوثنيّة .

قوله تعالى : « قدجاءكم من الله نور وكتاب مبين» ظاهرقوله : «قدجاءكم من الله » كون هذا الجائي قائماً به تعالى نحوقيام كقيام البيان أو الكلام بالمبيّن والمتكلّم وهذا يؤيّد كون المراد بالنور هو القرآن ، وعلى هذا فيكون قوله : « وكتاب مبين » معطوفاً عليه عطف تفسير ، والمراد بالنور والكتاب المبين جميعاً القرآن ، وقد سمّى الله تعالى القرآن نوراً في موارد من كلامه كقوله تعالى : « واتّبعوا النور الّذي اُنزل معه» (الأعراف : ١٥٧) وقوله : «فآمنوا بالله ورسوله والنور الّذي أنزلنا» (التغابن : ٨) وقوله : «وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً » (النساء : ١٧٤) .

ومن المحتمل أن يكون المراد بالنور النبيّ ﷺ على ما ربّما أفاده صدر الكلام في الآية ، وقد عدّه الله تعالى نوراً في قوله : « وسراجاً منيراً» (الأحزاب : ٤٦)

قوله تعالى : «يهدي به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام » الباء في قوله : «به» للآلة والضمير عائد إلى الكتاب أو إلى النور سواءً اُريد به النبيّ ﷺ أو القرآن فمآل الجميع واحد ؛ فإنّ النبيّ ﷺ أحد الأسباب الظاهريّة في مرحلة الهداية ؛ وكذا القرآن ، وحقيقة الهداية قائمة به تعالى قال : «إنّك لاتهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء » (القصص : ٥٦) وقال : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الّذي له ما في السماوات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الاُمور » (الشورى : ٥٣) والآيات كما ترى تنسب الهداية إلى القرآن وإلى الرسول ﷺ في عين أنّها ترجعها إلى الله سبحانه فهو الهادي حقيقة وغيره سبب ظاهريّ مسخّر لإحياء أمر الهداية .

وقد قيّد تعالى قوله : « يهدي به الله» بقوله : «من اتّبع رضوانه » و يؤول إلى اشتراط فعليّة الهداية الإلهيّة باتّباع رضوانه . فالمراد بالهداية هو الإيصال إلى المطلوب ، وهو أن يورده الله تعالى سبيلاً من سبل السلام أو جميع السبل أو أكثرها واحداً بعد آخر .

وقد أطلق تعالى السلام فهو السلامة والتخلّص من كلّ شقاء يختلّ به أمر

سعادة الحياة في دنيا أو آخرة ، فيوافق ما وصف القرآن الإسلام لله والإيمان و التقوى بالفلاح والفوز والأمن ونحو ذلك ، وقد تقدّم في الكلام على قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » (الحمد : ٦) في الجزء الأوّل من الكتاب أنّ لله سبحانه بحسب اختلاف حال السائرين من عباده سبلاً كثيرة تتّحد الجميع في طريق واحد منسوب إليه تعالى يسمّيه في كلامه بالصراط المستقيم ؛ قال تعالى: «والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإنّ الله لمع المحسنين » (العنكبوت : ٦٩) وقال تعالى : « و أنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله » (الأنعام : ١٥٣) . فدلّ على أنّ له سبلاً كثيرة لكنّ الجميع تتّحد في الإيصال إلى كرامته تعالى من غير أن تفرّق سالكيها ويبين كلّ سبيل سالكيه عن سالكي غيره من السبل كما هو شأن غير صراطه تعالى من السبل .

فمعنى الآية - والله العالم - : يهدي الله سبحانه ويورد بسبب كتابه أو بسبب نبيّه من اتّبع رضاه سبلاً من شأنها أنّه يسلم من سارفيها من شقاء الحياة الدنيا والآخرة، وكلّ ماتتكدّر به العيشة السعيدة .

فأمر الهداية إلى السلام والسعادة يدور مدار اتّباع رضوان الله ، وقد قال تعالى: « ولا يرضى لعباده الكفر» (الزمر : ٧) وقال : « فإنّ الله لايرضى عن القوم الفاسقين» (التوبة : ٩٦) ويتوقّف بالأخرة على اجتناب سبيل الظلم والانخراط في سلك الظالمين، وقد نفى الله سبحانه عنهم هدايته و آيسهم من نيل هذه الكرامة الإلهيّة بقوله : «والله لايهدي القوم الظالمين» (الجمعة : ٥) فالآية أعني قوله : « يهدي به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام » تجري بوجه مجرى قوله : « الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أُولئك لهم الأمن وهم مهتدون » (الأنعام : ٨٢) .

قوله تعالى : « و يخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه » في جمع الظلمات و إفراد النور إشارة إلى أنّ طريق الحقّ لا اختلاف فيه ولاتفرّق و إن تعدّدت بحسب المقامات والمواقف بخلاف طريق الباطل .

والإخراج من الظلمات إلى النور إذا نسب إلى غيره تعالى كنبيّ أو كتاب فمعنى

إذنه تعالى فيه إجازته و رضاه كما قال تعالى : «كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربّهم» (إبراهيم : ١) فقيّد إخراجه إيّاهم من الظلمات إلى النور بإذن ربّهم ليخرج بذلك عن الاستقلال في السببيّة ؛ فإنّ السبب الحقيقيّ لذلك هوالله سبحانه وقال : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور» (إبراهيم : ٥) فلم يقيّده بالإذن لاشتمال الأمر على معناه .

وإذا نسب ذلك إلى الله تعالى فمعنى إخراجهم بإذنه إخراجهم بعلمه وقد جاء الإذن بمعنى العلم ؛ يقال : أذن بهأي علم به ، ومن هذا الباب قوله تعالى : « وأذان من الله ورسوله » (التوبة : ٣) : « فقل آذنتكم على سواء » (الأنبياء : ١٠٩) و قوله : « وأذّن في الناس بالحجّ » (الحجّ :٢٧) إلى غيرها من الآيات .

و أمّا قوله تعالى : « و يهديهم إلى صراط مستقيم » فقد أعيد فيه لفظ الهداية لحيلولة قوله : «ويخرجهم» (اه) بين قوله : «يهدي به الله » (اه) وبين هذه الجملة ، و لأنّ الصراط المستقيم كما تقدّم بيانه في سورة الفاتحة طريق مهيمن على الطرق كلّها ؛ فالهداية إليه أيضاً هداية مهيمنة على سائر أقسام الهداية الّتي تتعلّق بالسبل الجزئيّة .

ولا ينافي تنكير قوله : « صراط مستقيم» كون المراد به هو الصراط المستقيم الوحيد الّذي نسبه الله تعالى في كلامه إلى نفسه ـ إلّا في سورة الفاتحة ـ لأنّ قرينة المقام تدلّ على ذلك ، و إنّما التنكير لتعظيم شأنه و تفخيم أمره .

قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم » هؤلاء إحدى الطوائف الثلاثة الّتي تقدّم نقل أقوالهم في سورة آل عمران ، وهي القائلة باتّحاد الله سبحانه بالمسيح فهو إله وبشر بعينه ، ويمكن تطبيق الجملة أعني قولهم : « إنّ الله هو المسيح ابن مريم» على القول بالنبوّة وعلى القول بثالث ثلاثة أيضاً غير أنّ ظاهر الجملة هو حصول العينيّة بالاتّحاد .

قوله تعالى : « قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم و أمّه ومن في الأرض جميعاً » (الآية) هذا برهان على إبطال قولهم : من جهة مناقضة بعضه بعضاً ؛ لأنّهم لمّا وضعوا أنّ المسيح مع كونه إلهاً بشر كما وصفوه بأنّه ابن مريم

جوّزوا له مايجوز على أيّ بشر مفروض من سكّان هذه الأرض ، وهم جميعاً كسائر أجزاء السماوات والأرض وما بينهما مملوكون لله تعالى مسخّرون تحت ملكه وسلطانه، فله تعالى أن يتصرّف فيهم بما أراد ، وأن يحكم لهم أوعليهم كيفما شاء ، فله أن يهلك المسيح كماله أن يهلك اُمّه ومن في الأرض على حدّ سواء من غير مزيّة للمسيح على غيره ، وكيف يجوز الهلاك على الله سبحانه ؟! فوضعهم أنّ المسيح بشر يبطل وضعهم أنّه هو الله سبحانه للمناقضة .

فقوله : « فمن يملك من الله شيئاً » كناية عن نفي المانع مطلقاً فملك شيء من الله هو السلطنة عليه تعالى في بعض مايرجع إليه ، ولازمها انقطاع سلطنته عن ذلك الشيء ، وهو أن يكون سبب من الأسباب يستقلّ في التأثير في شيء بحيث يمانع تأثيره تعالى أويغلب عليه فيه ، ولاملك إلّا لله وحده لاشريك له إلّا ما ملّك غيره تمليكاً لايبطل ملكه و سلطانه .

وقوله : « إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم و اُمّه ومن في الأرض جميعاً» إنّما قيّد المسيح بقوله : «ابن مريم» للدلالة على كونه بشراً تامّاً واقعاً تحت التأثير الربوبيّ كسائر البشر، ولذلك بعينه عطف عليه «اُمّه» لكونها مسانخة له من دون ريب ، وعطف عليه «من في الأرض جميعاً» لكون الحكم في الجميع على حدّ سواء .

ومن هنا يظهر أنّ في هذا التقييد والعطف تلويحاً إلى برهان الإمكان ، ومحصّله أنّ المسيح يماثل غيره من أفراد البشر كاُمّه وسائر من في الأرض فيجوز عليه مايجوز عليهم ؛ لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد ، ويجوز على غيره أن يقع تحت حكم الهلاك فيجوز عليه ذلك ولامانع هناك يمنع، ولو كان هو الله سبحانه لماجاز عليه ذلك .

و قوله : « ولله ملك السماوات و الأرض وما بينهما » في مقام التعليل للجملة السابقة ، والتصريح بقوله : « ومابينهما » مع أنّ القرآن كثيراًمّا يعبّر عن عالم الخلقة بالسماوات والأرض فقط إنّما هو ليكون الكلام أقرب من التصريح ، وأسلم من ورود التوهّمات والشبهات فليس لمتوهّم أن يتوهّم أنّه إنّما ذكر السماوات والأرض ولم يذكر ما بينهما ، ومورد الكلام ممّا بينهما .

و تقديم الخبر أعني قوله : « ولله » للدلالة على الحصر ، و بذلك يتمّ البيان ، والمعنى : كيف يمكن أن يمنع مانع من إرادته تعالى إهلاك المسيح وغيره و وقوع ما أراده من ذلك ، والملك والسلطنة المطلقة في السماوات والأرض وما بينهما لله تعالى لاملك لأحد سواه ؟ فلامانع من نفوذ حكمه ومضيّ أمره .

وقوله : « يخلق مايشاء وهوعلى كلّ شيء قدير » في مقام التعليل للجملة السابقة عليه أعني قوله : « ولله ملك السماوات والأرض ومابينهما » فإنّ الملك ـ بضمّ الميم ـ وهو نوع سلطنة ومالكيّة على سلطنة الناس وما يملكونه إنّما يتقوّم بشمول القدرة ونفوذ المشيئة ، ولله سبحانه ذلك في جميع السماوات والأرض ومابينهما فله القدرة على كلّ شيء وهويخلق مايشاء من الأشياء ، فله الملك المطلق في السماوات والأرض وما بينهما . فخلقه مايشاء وقدرته على كلّ شيء هو البرهان على ملكه كما أنّ ملكه هو البرهان على أنّ له أن يريد إهلاك الجميع ثمّ يمضي إرادته لوأراد ، وهوالبرهان على أنّه لايشاركه أحد منهم في اُلوهيّته .

و أمّا البرهان على نفوذ مشيّته وشمول قدرته فهو أنّه الله عزّ اسمه ، و لعلّه لذلك كرّر لفظ الجلالة في الآية مرّات فقدآل فرض الاُلوهيّة في شيء إلى أنّه لا شريك له في اُلوهيّته .

قوله تعالى : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناءالله وأحبّاؤه » لاريب أنّهم لم يكونوا يدّعون البنوّة الحقيقيّة كما يدّعيه معظم النصارى للمسيح عليه السلام فلااليهود كانت تدّعي ذلك حقيقة ولا النصارى ، و إنّما كانوا يطلقونها على أنفسهم إطلاقاً تشريفيّاً بنوع من التجوّز ، وقد ورد في كتبهم المقدّسة هذا الإطلاق كثيراً كما في حقّ آدم (١) و يعقوب (٢) و داود (٣) و افرام (٤) و عيسى (٥) و اُطلق (٦) أيضاً

(١) آية ٣٨ من الاصحاح الثالث من إنجيل لوقا .
(٢) آية ٢٢ من الاصحاح الرابع من سفرالخروج من التوراة .
(٣) آية ٧ من المزمور ٢ من مزامير داود .
(٤) آية ٩ من الاصحاح ٣١ من نبوة أرميا .
(٥) مواردكثيرة من الاناجيل وملحقاتها .
(٦) آية ٩ من الاصحاح ٥ إنجيل متى ، وفي غيره من الاناجيل .

على صلحاء المؤمنين .

وكيف كان فإنّما أُريد بالأبناء أنّهم من الله سبحانه بمنزلة الأبناء من الأب ، فهم بمنزلة أبناء الملك بالنسبة إليه المنحازين عن الرعيّة المخصوصين بخصيصة القرب المقتضية أن لايعامل معهم معاملة الرعيّة كأنّهم مستثنون عن إجراء القوانين والأحكام المجراة بين الناس ؛ لأنّ تعلّقهم بعرش الملك لايلائم مجازاتهم بما يجازى به غيرهم ولا إيقافهم موقفاً توقف فيه سائر الرعيّة ، فلايستهان بهم كما يستهان بغيرهم فكلّ ذلك لما تتعقّبه علقة النسب من علقة الحبّ والكرامة .

فالمراد بهذه البنوّة الاختصاص والتقرّب ، ويكون عطف قوله : « وأحبّاؤه » على قوله : «أبناءالله» كعطف التفسير وليس به حقيقة ، وغرضهم من دعوى هذا الاختصاص والمحبوبيّة إثبات لازمه وهو أنّه لاسبيل إلى تعذيبهم وعقوبتهم فلن يصيروا إلّا إلى النعمة والكرامة ؛ لأنّ تعذيبه تعالى إيّاهم يناقض ماخصّهم به من المزيّة ، وحباهم به من الكرامة .

والدليل عليه ماورد في الردّ عليهم من قوله تعالى : « يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء » (اه) إذلولا أنّهم كانوا يريدون بقولهم : « نحن أبناءالله وأحبّاؤه » أنّه لا سبيل إلى عذابهم وإن لم يستجيبوا الدعوة الحقّة لم يكن وجه لذكر هذه الجملة : « يغفر » آه ، ردّاً عليهم ، ولالقوله : «بل أنتم بشر ممّن خلق» موقع حسن مناسب فمعنى قولهم: « نحن أبناء الله وأحبّاؤه » أنّا خاصّة الله ومحبوبوه لاسبيل له تعالى إلى تعذيبنا وإن فعلنا مافعلنا ، وتركنا ماتركنا لأنّ انتفاء السبيل ووقوع الأمن التامّ من كلّ مكروه ومحذور هو لازم معنى الاختصاص والحبّ .

قوله تعالى : « قل فلم يعذّبكم بذنوبكم » أمر نبيّه بالاحتجاج عليهم وردّ دعواهم بالحجّة ، وتلك حجّتان : إحداهما : النقض عليهم بالتعذيب الواقع عليهم . وثانيتهما : معارضتهم بحجّة تنتج نقيض دعواهم .

ومحصّل الحجّة الأولى الّتي يشتمل عليها قوله : «فلم يعذّبكم بذنوبكم» أنّه لوصحّت دعواكم أنّكم أبناءالله وأحبّاؤه مأمونون من التعذيب الإلهيّ لاسبيل إليه

فيكم لكنتم مأمونين من كلّ عذاب اُخرويّ أودنيويّ ؛ فما هذا العذاب الواقع عليكم المستمرّ فيكم بسبب ذنوبكم ؟ فأمّا اليهود فلم تزل تذنب ذنوباً كقتلهم أنبياءهم و الصالحين من شعبهم وتفجر بنقض المواثيق الإلهيّة المأخوذة منهم، وتحريف الكلم عن مواضعه وكتمان آيات الله والكفر بها وكلّ طغيان واعتداء ، وتذوق وبال أمرها نكالاً عليها من مسخ بعضهم و ضرب الذلّة والمسكنة على آخرين ، و تسلّط الظالمين عليهم يقتلون أنفسهم و يهتكون أعراضهم و يخرّبون بلادهم ، ومالهم من العيش إلّا عيشة الحرض الّذي لاهوحيّ فيرجى ولاميّت فينسى .

وأمّا النصاري فلا فساد المعاصي والذنوب الواقعة في اُممهم يقلّ ممّا كان من اليهود ، ولا أنواع العذاب النازل عليهم قبل البعثة وفي زمانها وبعدها حتّى اليوم ، فهوذا التاريخ يحفظ عليهم جميع ذلك أو أكثرها ، والقرآن يقصّ من ذلك شيئاً كثيراً كما في سورالبقرة و آل عمران والنساء والمائدة والأعراف وغيرها .

وليس لهؤلاء أن يقولوا : إنّ هذه المصائب والبلايا والفتن النازلة بنا إنّما هي من قبيل « البلاء للولاء » ولا دليل على كونها عن سخط إلهيّ يسحب نكالاً ووبالاً ، و قد نزل أمثالها على صالحي عباد الله من الأنبياء والرسل كإبراهيم وإسماعيل ويعقوب ويوسف وزكريّا ويحيى وغيرهم ، و نزل عليكم معاشر المسلمين نظائرها كما في غزوة اُحد وموته وغيرهما ، فما بال هذه المكاره إذا حلّت بنا عدّت أعذبة إلهيّة وإذا حلّت بكم عادت نعماً وكرامات ؟

وذلك أنّه لاريب لأحد أنّ هذه المكاره الجسمانيّة والمصائب والبلايا الدنيويّة توجد عند المؤمنين كما توجد عند الكافرين ، وتأخذ الصالحين والطالحين معاً ؛ سنّة الله الّتي قد خلت في عباده إلّا أنّها تختلف عنواناً وأثراً باختلاف موقف الإنسان من الصلاح والطلاح ، مقام العبد من ربّه .

فلا ريب أنّ من استقرّ الصلاح في نفسه وتمكّنت الفضيلة الإنسانيّة من جوهره كالأنبياء الكرام ومن يتلوهم لا تؤثّر المصائب والمحن الدنيويّة النازلة عليه إلّا فعليّة الفضائل الكامنة في نفسه ممّا ينتفع به وبآثاره الحسنة هو وغيره فهذا النوع من المحن

المشتملة على ما يستكرهه الطبع ليس إلّا تربية إلهيّة وإن شئت فقل : ترفيعاً للدرجة .

ومن لم يثبت على سعادة أوشقاوة ولم يركب طريق السعادة اللّازمة بعد إذا نزلت به النوازل ودارت عليه الدوائر عقّبت تعيّن طريقه وتميّز موقفه من كفر أو إيمان ، وصلاح أوطلاح ، ولاينبغي أن يسمّى هذا النوع من البلايا والمحن إلّا امتحانات وابتلاءات إلهيّة تخدّ للإنسان خدّه إلى الجنّة أو إلى النار .

ومن لم يعتمد في حياته إلّا على هوى النفس ولم يألف إلّا الفساد والإفساد و الانغمار في لجج الشهوة والغضب ، ولم يزل يختار الرذيلة على الفضيلة ، والاستعلاء على الله على الخضوع للحقّ ، كما يقصّه القرآن من عاقبة أمر الاُمم الظالمة كقوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون وأصحاب مدين وقوم لوط ، إثر ما فرّطوا في جنب الله . فالنوائب المنصبّة عليهم المبيدة لجمعهم لايستقيم إلّا أن تعدّ تعذيبات إلهيّة ونكالات ووبالات عليهم لاغير .

وقد جمع الله تعالى هذه المعاني في قوله عزّ من قائل : « وتلك الأيّام نداولها بين الناس وليعلم الله الّذين آمنوا ويتّخذ منكم شهداء والله لايحبّ الظالمين وليمحّص الّذين آمنوا ويمحق الكافرين » (آل عمران : ١٤١) .

وتاريخ اليهود من لدن بعثة موسى عليه‌السلام إلى أن بعث الله محمّداً صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ ـ فيما يزيد على ألفي سنة ـ وكذا تاريخ النصارى من لدن رفع المسيح إلى ظهور الإسلام ـ فيما يقرب من ستّة قرون على ما يقال ـ مملوءٌ من أنواع الذنوب الّتي أذنبوها ، وجرائم ارتكبوها ، ولم يبقوا منها باقية ثمّ أصرّوا واستكبروا من غير ندم ، فالنوائب الحالّة بساحتهم لاتستحقّ إلّا اسم العذاب والنكال .

وأمّا أنّ المسلمين ابتلوا بأمثال ما ابتليت به هؤلاء الاُمم فهذه الابتلاءات بالنظر إلى طبيعتها الكونيّة ليست إلّا حوادث ساقتها يد التدبير الإلهيّ ؛ سنّة الله الّتي قد خلت من قبل ولن تجد لسنّة الله تبديلاً ، وبالنظر إلى حال المسلمين المبتلين بها فيما كانوا على طريق الحقّ لم تكن إلّا امتحانات إلهيّة ، وفيما انحرفوا عنه من قبيل النكال والعذاب ، وليس لأحد على الله كرامة ، ولالمتحكّم عليه حقّ ولم يثبت القرآن

لهم على ربّهم كرامة ، ولاعدّهم أبناء الله وأحبّاءه، ولااعتنى بما تسمّوا به من أسماء أو ألقاب .

قال تعالى مخاطباً لهم : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة ولمّا يعلم الله الّذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ـ إلى أن قال ـ وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين » (آل عمران : ١٤٤) وقال تعالى : « ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله وليّاً ولا نصيراً » (النساء :١٢٣) .

وفي الآية أعني قوله : « قل فلمَ يعذّبكم بذنوبكم » وجه آخر وهو أن يكون المراد بالعذاب الاُخرويّ ، والمضارع (يعذّبكم) بمعنى الاستقبال دون الاستمرار كما في الوجه السابق ؛ فإنّ أهل الكتاب معترفون بالعذاب بحذاء ذنوبهم في الجملة : أمّا اليهود فقد نقل القرآن عنهم قولهم : «لن تمسّنا النار إلّا أيّاماً معدودة » (البقرة :٨٠) و أمّا النصارى فإنّهم و إن قالوا بالفداء لمغفرة الذنوب ، لكنّه إثبات في نفسه للذنوب و العذاب الّذي أصاب المسيح بالصلب والأناجيل مع ذلك تثبت ذنوباً كالزناء ونحوه ، والكنيسة كانت تثبته عملاً بما كانت يصدره من صكوك المغفرة . هذا . لكنّ الوجه هو الأوّل .

قوله تعالى : « بل أنتم بشر ممّن خلق يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما و إليه المصير » حجّة ثانية مسوقة على نحو المعارضة محصّلها : أن النظر في حقيقتكم يؤدّي إلى بطلان دعواكم أنّكم أبناء الله وأحبّاؤه ؛ فإنّكم بشر من جملة من خلقه الله من بشر أو غيره لا تمتازون عن سائر من خلقه الله منهم ، ولا يزيد أحد من الخليقة من السماوات و الأرض وما بينهما على أنّه مخلوق لله الّذي هو المليك الحاكم فيه و في غيره بما شاء و كيفما شاء و سيصير إلى ربّه المليك الحاكم فيه وفي غيره ، و إذا كان كذلك كان لله سبحانه أن يغفر لمن شاء منهم ، و يعذّب من شاء منهم من غير أن تمانعه مزيّة أو كرامة أو غير ذلك من أن يريد في شيء ما يريده من مغفرة أو عذاب أو يقطع سبيله قاطع أو يضرب دونه

حجاب يحجبه عن نفوذ المشيئة ومضيّ الحكم .

فقوله : « بل أنتم بشر ممّن خلق » بمنزلة إحدى مقدّمات الحجّة ، وقوله : « و لله ملك السماوات و الأرض وما بينهما » مقدّمة أُخرى وقوله : « وإليه المصير » مقدّمة ثالثة ، و قوله : « يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء » بمنزلة نتيجة البيان الّتي تناقض دعواهم : أنّه لاسبيل إلى تعذيبهم .

قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل » قال الراغب : الفتور سكون بعد حدّة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوّة قال تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل » أي سكون خال عن مجيء رسول الله . انتهى .

والآية خطاب ثان لأهل الكتاب متمّم للخطاب السابق ؛ فإنّ الآية الأُولى بيّنت لهم أنّ الله أرسل إليهم رسولاً أيّده بكتاب مبين يهدي بإذن الله إلى كلّ خير وسعادة ، وهذه الآية تبيّن أنّ ذلك البيان الإلهيّ إنّما هو لإتمام الحجّة عليهم أن يقولوا : ماجاءنا من بشير ولا نذير .

وبهذا البيان يتأيّد أن يكون متعلق الفعل (يبيّن لكم) في هذه الآية هو الّذي في الآية السابقة ، و التقدير : يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب أي إنّ هذا الدين الّذي تدعون إليه هو بعينه دينكم الّذي كنتم تدينون به مصدّقاً لما معكم و الّذي يرى فيه من موارد الاختلاف فإنّما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدين الّتي بيّنته الكتب الإلهيّة ، و لازم هذا الوجه أن يكون قوله : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم » من قبيل إعادة عين الخطاب السابق لضمّ بعض الكلام المفصول عن الخطاب السابق المتعلّق به وهو قوله : « أن تقولوا ماجاءنا » (الخ) إليه وإنّما جوّز ذلك وقوع الفصل الطويل بين المتعلّق والمتعلّق به وهو شائع في اللّسان . قال .

قرّبا مربط النعامة منّي لقحت حرب وائل عن حيال

قرّبا مربط النعامة منّي إنّ بيع الكريم بالشسع غال

ويمكن أن يكون خطاباً مستأنفاً و الفعل (يبيّن لكم) إنّما حذف متعلّقه

للدلالة على العموم أي يبيّن لكم جميع ما يحتاج إلى البيان ، أو لتفخيم أمره أي يبيّن لكم أمراً عظيماً تحتاجون إلى بيانه . وقوله : «على فترة من الرسل» لا يخلو عن إشعار أو دلالة على هذه الحاجة ؛ فإنّ المعنى : يبيّن لكم ما مسّت حاجتكم إلى بيانه و الزمان خال من الرسل حتّى يبيّنوا لكم ذلك .

وقوله : «أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير» (اه) متعلّق بقوله : « قد جاءكم» بتقدير : حذر أن تقولوا (اه) أو لئلاّ تقولوا (اه) .

وقوله : « والله على كلّ شيء قدير» كأنّه لدفع الدخل ؛ فإنّ اليهود كانت لا ترى جواز تشريع شريعة بعد شريعة التوراة لذهابهم إلى امتناع النسخ و البداء فردّ الله سبحانه مزعمتهم بأنّها تنافي عموم القدرة . وقد تقدّم الكلام في النسخ في تفسير قوله تعالى : «ما ننسخ من آية » الآية (البقرة : ١٠٦) في الجزء الأوّل من الكتاب .

﴿كلام فى طريق التفكر الذى يهدى اليه القرآن وهو بحث مختلط﴾

ممّا لا ارتياب فيه أنّ الحياة الإنسانيّة حياة فكريّة لا تتمّ له إلّا بالإدراك الّذي نسمّيه فكراً ، و كان من لوازم ابتناء الحياة على الفكر أنّ الفكر كلّما كان أصحّ وأتمّ كانت الحياة أقوم . فالحياة القيّمة ـ بأيّة سنّة من السنن أخذ الإنسان ، وفي أيّ طريق من الطرق المسلوكة و غير المسلوكة سلك الإنسان ـ ترتبط بالفكر القيّم و تبتني عليه ، و بقدر حظّها منه يكون حظّها من الاستقامة .

وقد ذكره الله سبحانه في كتابه العزيز بطرق مختلفة و أساليب متنوّعة كقوله : «أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» (الأنعام : ١٢٢) وقوله : «هل يستوي الّذين يعلمون والّذين لا يعلمون» (الزمر : ٩) و قوله : « يرفع الله الّذين آمنوا منكم و الّذين اُوتوا العلم درجات » (المجادلة : ١١) و قوله : «فبشّر عباد الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه اُولئك

الّذين هداهم الله واُولئك هم اُولوا الألباب » (الزمر : ١٨) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الّتي لاتحتاج إلى الإيراد . فأمر القرآن في الدعوة إلى الفكر الصحيح وترويج طريق العلم ممّا لاريب فيه .

والقرآن الكريم مع ذلك يذكر أنّ ما يهدي إليه طريق من الطرق الفكريّة ؛ قال تعالى : « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » (أسرى : ٩) أي الملّة أوالسنّة أوالطريقة الّتي هي أقوم ، وعلى أيّ حال هي صراط حيويّ كونه أقوم يتوقّف على كون طريق الفكر فيه أقوم ؛ و قال تعالى : « قدجاءكم من الله نور و كتاب مبين يهدي به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور باذنه و يهديهم إلى صراط مستقيم» (المائدة : ١٦) والصراط المستقيم هوالطريق البيّن الّذي لااختلاف فيه ولا تخلّف أي لايناقض الحقّ المطلوب ، ولا يناقض بعض أجزائه بعضاً .

ولم يعيّن في الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيّم الّذي يندب إليه إلّا أنّه أحال فيه إلى مايعرفه النّاس بحسب عقولهم الفطريّة ، وإدراكهم المركوز في نفوسهم ، وإنّك لو تتبّعت الكتاب الإلهيّ ثمّ تدبّرت في آياته وجدت ما لعلّه يزيد على ثلاثمائة آية تتضمّن دعوة النّاس إلى التفكّر أو التذكّر أوالتعقّل ، أو تلقّن النبيّ ﷺ الحجّة لإثبات حقّ أولإبطال باطل كقوله : «قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم واُمّه» (الآية) أوتحكي الحجّة عن أنبيائه وأوليائه كنوح وإبراهيم و موسى و سائر الأنبياء العظام ، ولقمان و مؤمن آل فرعون وغيرهما عليهم السلام كقوله : «قالت رسلهم أفي الله شكّ فاطر السماوات والأرض » (إبراهيم : ١٠) وقوله : «وإذقال لقمان لابنه وهو يعظه يابنيّ لا تشرك بالله إنّ الشرك لظلم عظيم » (لقمان : ١٣) وقوله : «وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربّي الله وقد جاءكم بالبيّنات من ربّكم » الآية (غافر : ٢٨) وقوله حكاية عن سحرة فرعون : « قالوا لن نؤثرك على ماجاءنا من البيّنات والّذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنّما تقضي هذه الحياة الدنيا » إلى آخر ما احتجّوا به (طه : ٧٢) .

ولم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولافي آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء ممّا

هو من عنده أو يسلكوا سبيلاً على العمياء وهم لا يشعرون ، حتّى أنّه علّل الشرائع و الأحكام الّتي جعلها لهم ممّا لا سبيل للعقل إلى تفاصيل ملاكاته بأُمور تجري مجرى الاحتياجات كقوله : « إنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » (العنكبوت : ٤٥) و قوله : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الّذين من قبلكم لعلّكم تتّقون » (البقرة : ١٨٣) و قوله في آية الوضوء : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم وليتمّ نعمته عليكم لعلّكم تشكرون » (المائدة : ٦) إلى غير ذلك من الآيات .

و هذا الإدراك العقليّ أعني طريق الفكر الصحيح الّذي يحيل إليه القرآن الكريم ويبني على تصديقه ما يدعو إليه من حقّ أو خير أو نفع ، ويزجر عنه من باطل أو شرّ أو ضرّ إنّما هو الّذي نعرفه بالخلقة والفطرة ممّا لا يتغيّر ولا يتبدّل ولا يتنازع فيه إنسان وإنسان ، ولا يختلف فيه اثنان ، وإن فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنّما هو من قبيل المشاجرة في البديهيّات ينتهي إلى عدم تصوّر أحد المتشاجرين أو كليهما حقّ المعنى المتشاجر فيه لعدم التفاهم الصحيح .

وأمّا أنّ هذا الطريق الّذي نعرفه بحسب فطرتنا الإنسانيّة ما هو ؟ فلئن شككنا في شيء لسنا نشكّ أنّ هناك حقائق خارجيّة واقعيّة مستقلّة منفكّة عن أعمالنا كمسائل المبدء والمعاد ، ومسائل اُخرى رياضيّة أو طبيعيّة و نحوها إذا أردنا أن نحصل عليها حصولاً يقينيّاً استرحنا في ذلك إلى قضايا أوليّة بديهيّة غير قابلة للشكّ ، واُخرى تلزمها لزوماً لذلك ، ونرتّبها ترتيباً فكريّاً خاصّاً نستنتج منها ما نطلبه كقولنا : ا = ب ، وكل ب = ج ؛ فا = ج . و كقولنا : لو كان ا = ب فج = د ، ولو كان ج = د فه = ز ينتج : لو كان ا = ب فه = ز . وكقولنا : إن كان ا = ب فج = د لكنّ ا = ب ينتج : ب = ج .

وهذه الأشكال الّتي ذكرناها والموادّ الأوّليّة الّتي أشرنا إليها اُمور بديهيّة يمتنع أن يرتاب فيها إنسان ذو فطرة سليمة إلّا عن آفة عقليّة أو لاختلاط في الفهم مقتض لعدم تعقّل هذه الاُمور الضروريّة بأخذ مفهوم تصوّريّ أو تصديقيّ آخر مكان

التصوّر أو التصديق البديهيّ، كما هو الغالب فيمن يتشكّك في البديهيّات .

ونحن إذا راجعنا جميع التشكيكات والشبه الّتي اُوردت على هذا الطريق المنطقيّ المذبور وجدنا أنّهم يعتمدون في استنتاج دعاويهم ومقاصدهم على مثل القوانين المدوّنة في المنطق الراجعة إلى الهيئة والمادّة بحيث لو حلّلنا كلامهم إلى المقدمات الابتدائيّة المأخوذة فيه عاد إلى موادّ وهيئات منطقيّة ، ولو غيّرنا بعض تلك المقدّمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم إنتاجها عاد الكلام غير منتج ، ورأيتهم لا يرضون بذلك . و هذا بعينه أوضح شاهد على أنّ هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الإنسانيّة بصحّة هذه الاُصول المنطقيّة مسلّمون لها مستعملون إيّاها ؛ جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم .

١ - **كقول بعض المتكلمين** : «لو كان المنطق طريقاً موصلاً لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق لكنّا نجدهم مختلفين في آرائهم» فقد استعمل القياس الاستثنائيّ من حيث لا يشعر ، وقد غفل هذا القائل عن أنّ معنى كون المنطق آلة الاعتصام أنّ استعماله كما هو حقّه يعصم الإنسان من الخطأ ، و أمّا أنّ كلّ مستعمل له فإنّما يستعمله صحيحاً فلا يدّعيه أحد ، وهذا كما أنّ السيف آلة القطع لكن لا يقطع إلّا عن استعمال صحيح .

٢ - **وقول بعضهم** : «إنّ هذه القوانين دوّنت ثمّ كمّلت تدريجاً فكيف يبتني عليها ثبوت الحقائق الواقعيّة ؟ و كيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها ؟ وهذا كسابقه قياس استثنائيّ ومن أردء المغالطة . وقد غلط القائل في معنى التدوين ؛ فإنّ معناه الكشف التفصيليّ عن قواعد معلومة للإنسان بالفطرة إجمالاً لا أنّ معنى التدوين هو الإيجاد .

٣ - **وقول بعضهم** : « إنّ هذه الاُصول إنّما روّجت بين الناس لسدّ باب أهل البيت أو لصرف الناس عن اتّباع الكتاب و السنّة فيجب على المسلمين اجتنابها » وهذا كلام منحلّ إلى أقيسة اقترانيّة واستثنائيّة . ولم يتفطّن المستدلّ به أنّ تسوية طريق لغرض فاسد أو سلوكه لغاية غير محمودة لا ينافي استقامته في نفسه كالسيف يقتل به المظلوم ، و كالدين يستعمل لغير مرضاة الله سبحانه .

٤ ـ **وقول بعضهم** : «إنّ السلوك العقليّ ربّما انتهى بسالكه إلى ما يخالف صريح الكتاب والسنّة كما نرى من آراء كثير من المتفلسفين » و هذا قياس اقترانيّ مؤلّف غولط فيه من جهة أنّ هذا المُنهي ليس هو شكل القياس ولا مادّة بديهيّة بل مادّة فاسدة غريبة داخلت الموادّ الصحيحة .

٥ ـ **وقول بعضهم** : «المنطق إنّما يتكفّل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد وأمّا الموادّ فليس فيها قانون يعصم الإنسان من الخطأ فيها ولا يؤمن الوقوع في الخطأ لو راجعنا غير أهل العصمة ؛ فالمتعيّن هو الرجوع إليهم» وفيه مغالطة من جهة أنّه سيق لبيان حجّيّة أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد والظواهر الظنّيّة من الكتاب ، ومن المعلوم أنّ الاعتصام بعصمة أهل العصمة عليهم السلام إنّما يحصل فيما أيقنّا من كلامهم بصدوره و المراد منه معاً يقيناً صادقاً ، وأنّى يحصل ذلك في أخبار الآحاد الّتي هي ظنّيّة صدوراً و دلالة ؟ و كذا في كلّ ما دلالته ظنّيّة ، و إذا كان المناط في الاعتصام هو المادّة اليقينيّة فما الفرق بين المادّة اليقينيّة المأخوذة من كلامهم والمادّة اليقينيّة المأخوذة من المقدّمات العقليّة ؟ واعتبار الهيئة مع ذلك على حاله .

وقولهم : « لا يحصل لنا اليقين بالموادّ العقليّة بعد هذه الاشتباهات كلّها » فيه : أوّلاً أنّه مكابرة . وثانياً : أنّ هذا الكلام بعينه مقدّمة عقليّة يراد استعمالها يقينيّة ، والكلام مشتمل على الهيئة .

٦ ـ **وقول بعضهم** : إنّ جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانيّة مخزونة في الكتاب العزيز ، مودعة في أخبار أهل العصمة عليهم السلام فما الحاجة إلى أسار الكفّار والملاحدة ؟ » .

والجواب عنه أنّ الحاجة إليها عين الحاجة الّتي تشاهد في هذا الكلام بعينه ؛ فقد اُلّف تأليفاً اقترانيّاً منطقيّاً ، واستعملت فيه الموادّ اليقينيّة لكن غولط فيه أوّلاً بأنّ تلك الاُصول المنطقيّة بعض ما هو مخزون مودع في الكتاب والسنّة ، ولا طريق إليها إلّا البحث المستقلّ .

وثانياً : أنّ عدم حاجة الكتاب و السنّة واستغنائهما عن ضميمة تنضمّ إليهما غير عدم حاجة المتمسّك بهما والمتعاطي لهما ، وفيه المغالطة . وما مثل هؤلاء إلّا كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان لو ادّعى الاستغناء عن تعلّم العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة والأدبيّة ؛ لأنّ الجميع متعلّق بالإنسان . أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلّم العلوم معتذراً أنّ جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانيّة .

و ثالثاً : أنّ الكتاب و السنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقليّة الصحيحة (و ليست إلّا المقدّمات البديهيّة أو المتّكئة على البديهيّة) قال تعالى : « فبشّر عباد الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أُولئك الّذين هداهم الله وأُولئك هم أُولوا الألباب » (الزمر : ١٨) إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الكثيرة . نعم الكتاب والسنّة ينهيان عن اتّباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعيّة ؛ لأنّ الكتاب والسنّة القطعيّة من مصاديق ما دلّ صريح العقل على كونهما من الحقّ و الصدق ، و من المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقّيّته أوّلاً ، والحاجة إلى تمييز المقدّمات العقليّة الحقّة من الباطلة ثمّ التعلّق بالمقدّمات الحقّة كالحاجة إلى تمييز الآيات و الأخبار المحكمة من المتشابهة ثمّ التعلّق بالمحكمة منهما ، و كالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقّاً من الأخبار الموضوعة والمدسوسة و هي أخبار جمّة .

ورابعاً : أنّ الحقّ حقّ أينما كان وكيفما أُصيب وعن أيّ محلّ أُخذ ، ولا يؤثّر فيه إيمان حامله وكفره ، ولا تقواه وفسقه . والإعراض عن الحقّ بغضاً لحامله ليس إلّا تعلّقاً بعصبيّة الجاهليّة الّتي ذمّها الله سبحانه و ذمّ أهلها في كتابه العزيز و بلسان رسله عليهم السلام .

٧ - و **قول بعضهم** : «إنّ طريق الاحتياط في الدين المندوب إليه في الكتاب و السنّة الاقتصار على ظواهر الكتاب و السنّة و الاجتناب عن تعاطي الأُصول المنطقيّة و العقليّة ؛ فإنّ فيه التعرّض للهلاك الدائم و الشقوة الّتي لا سعادة بعدها أبداً » .

و فيه أنّ هذا البيان بعينه قد تعوطي فيه الأُصول المنطقيّة والعقليّة ؛ فإنّه مشتمل على قياس استثنائيّ اُخذ فيه مقدّمات عقليّة متبيّنة عند العقل ولو لم يكن كتاب ولا سنّة . على أنّ البيان إنّما يتمّ فيمن لا يفي استعداده بفهم الأُمور الدقيقة العقليّة وأمّا المستعدّ الّذي يطيق ذلك فلا دليل من كتاب ولا سنّة ولا عقل على حرمانه من نيل حقائق المعارف الّتي لا كرامة للإنسان ولا شرافة إلّا بها ، وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنّة والعقل جميعاً .

٨ ـ **وقول بعضهم** ـ فيما ذكره ـ : « إنّ طريق السلف الصالح كان مبايناً لطريق الفلسفة والعرفان و كانوا يستغنون بالكتاب والسنّة عن استعمال الأُصول المنطقيّة و العقليّة كالفلاسفة ، وعن استعمال طرق الرياضة كالعرفاء .

ثمّ لمّا نقلت فلسفة يونان في عصر الخلفاء إلى العربيّة رام المتكلّمون من المسلمين وقد كانوا من تبعة القرآن إلى تطبيق المطالب الفلسفيّة على المعارف القرآنيّة فتفرّقوا بذلك إلى فرقتي الأشاعرة والمعتزلة ، ثمّ نبغ آخرون في زمان الخلفاء تسمّوا بالصوفيّة والعرفاء كانوا يدّعون كشف الأسرار والعلم بحقائق القرآن و كانوا يزعمون أنّهم في غنى عن الرجوع إلى أهل العصمة والطهارة ، وبذلك امتازت الفقهاء والشيعة ـ وهم المتمسّكون بذيلهم عليهم السلام ـ عنهم ، ولم يزل الأمر على ذلك إلى ما يقرب من أواسط القرن الثالث عشر من الهجرة (قبل مائة سنة تقريباً) وعند ذلك أخذ هؤلاء (يعني الفلاسفة والعرفاء) في التدليس والتلبيس وتأويل مقاصد القرآن والحديث إلى ما يوافق المطالب الفلسفيّة والعرفانيّة حتّى اشتبه الأمر على الأكثرين » .

و استنتج من ذلك أنّ هذه الأُصول مخالفة للطريقة الحقّة الّتي يهدي إليها الكتاب والسنّة .

ثمّ أورد بعض الإشكالات على المنطق ـ ممّا أوردناه ـ كوجود الاختلاف بين المنطقيّين أنفسهم ، و وقوع الخطأ مع استعماله ، وعدم وجود البديهيّات واليقينيّات بمقدار كاف في المسائل الحقيقيّة ، ثمّ ذكر مسائل كثيرة من الفلسفة وعدّها جميعاً مناقضة لصريح ما يستفاد من الكتاب والسنّة .

هذا محصّل كلامه وقد لخّصناه تلخيصاً .

و ليت شعري أيّ جهة من الجهات الموضوعة في هذا الكلام على كثرتها تقبل الإصلاح والترميم فقد استظهر الداء على الدواء .

أمّا ماذكره من تاريخ المتكلّمين و انحرافهم عن الأئمّة عليهم السلام و قصدهم إلى تطبيق الفلسفة على القرآن و انقسامهم بذلك إلى فرقتي الأشاعرة والمعتزلة و ظهور الصوفيّة و زعمهم أنّهم و متّبعيهم في غنى عن الكتاب والسنّة و بقاء الأمر على هذا الحال و ظهور الفلسفة العرفانيّة في القرن الثالث عشر كلّ ذلك ممّا يدفعه التاريخ القطعيّ ، وسيجيء إشارة إلى ذلك كلّه إجمالاً .

على أنّ فيه خلطاً فاحشاً بين الكلام والفلسفة ؛ فإنّ الفلسفة تبحث بحثاً حقيقيّاً و يبرهن على مسائل مسلّمة بمقدّمات يقينيّة ، والكلام يبحث بحثاً أعمّ من الحقيقيّ والاعتباريّ ، و يستدلّ على مسائل موضوعة مسلّمة بمقدّمات هي أعمّ من اليقينيّة و المسلّمة ؛ فبين الفنّين أبعد ممّا بين السماء والأرض ، فكيف يتصوّر أن يروم أهل الكلام في كلامهم تطبيق الفلسفة على القرآن ؛ على أنّ المتكلّمين لم يزالوا منذ أوّل ناجم نجم منهم إلى يومنا هذا في شقاق مع الفلاسفة والعرفاء ، والموجود من كتبهم ورسائلهم والمنقول من المشاجرات الواقعة بينهم أبلغ شاهد يشهد بذلك .

ولعلّ هذا الإسناد مأخوذ من كلام بعض المستشرقين القائل بأنّ نقل الفلسفة إلى الإسلام هو الّذي أوجد علم الكلام بين المسلمين . هذا ، وقد جهل هذا القائل معنى الكلام والفلسفة وغرض الفنّين والعلل الموجبة لظهور التكلّم ورمى من غير مرمى .

وأعجب من ذلك كلّه أنّه ذكر بعد ذلك : الفرق بين الكلام والفلسفة بأنّ البحث الكلاميّ يروم إثبات مسائل المبدء والمعاد مع مراعاة جانب الدين والبحث الفلسفيّ يروم ذلك من غير أن يعتني بأمر الدين ثمّ جعل ذلك دليلاً على كون السلوك من طريق الاُصول المنطقيّة والعقليّة سلوكاً مبايناً لسلوك الدين مناقضاً للطريق المشروع فيه هذا .

فزاد في الفساد ؛ فكلّ ذي خبرة يعلم أنّ كلّ من ذكر هذا الفرق بين الفنّين أراد أن يشير إلى أنّ القياسات المأخوذة في الأبحاث الكلاميّة جدليّة مركّبة من مقدّمات مسلّمة :

(المشهورات والمسلّمات) لكون الاستدلال بها على مسائل مسلّمة ، وما اُخذ في الأبحاث الفلسفيّة منها قياسات برهانيّة يراد بها إثبات ما هو الحقّ لا إثبات ما سلّم ثبوتها تسليماً ، وهذا غير أن يقال : إنّ أحد الطريقين (طريق الكلام) طريق الدين والآخر طريق مباين لطريق الدين لا يعتني به وإن كان حقّاً .

و أمّا ما ذكره من الإشكال على المنطق والفلسفة والعرفان فما اعترض به على المنطق قد تقدّم الكلام فيه ، و أمّا ما ذكره في موضوع الفلسفة والعرفان فإن كان ما ذكره على ما ذكره وفهم منه ثمّ ناقض ما هو صريح الدين الحقّ فلا ريب لمرتاب في أنّه باطل ومن هفوات الباحثين في الفلسفة أو السالكين مسلك العرفان وأغلاطهم ، لكنّ الشأن في أنّ هفوات أهل فنّ وسقطاتهم و انحرافهم لا يحمل على عاتق الفنّ ، و إنّما يحمل على قصور الباحثين في بحثهم .

و كان عليه أن يتأمّل الاختلافات الناشئة بين المتكلّمين : أشعريّهم و معتزليّهم و إماميّهم فقد اقتسمت هذه الاختلافات الكلمة الواحدة الإسلاميّة فجعلتها باداء بدء ثلاثاً وسبعين فرقة ثمّ فرّقت كلّ فرقة إلى فرق ، ولعلّ فروع كلّ أصل لا ينقص عدداً من اُصولها .

فليت شعري هل أوجد هذه الاختلافات شيء غير سلوك طريق الدين ؟ وهل يسع لباحث أن يستدلّ بذلك على بطلان الدين وفساد طريقه ؟ أو يأتي ههنا بعذر لا يجري هناك أو يرمي اُولئك برذيلة معنويّة لا توجد عينها أو مثلها في هؤلاء ؟ ! ونظير فنّ الكلام في ذلك الفقه الإسلاميّ وانشعاب الشعب والطوائف فيه ثمّ الاختلافات الناشئة بين كلّ طائفة أنفسهم ، وكذلك سائر العلوم والصناعات على كثرتها و اختلافها .

و أمّا ما استنتج من جميع كلامه من بطلان جميع الطرق المعمولة و تعيّن طريق الكتاب والسنّة وهو مسلك الدين فلا يسعه إلّا أن يرى طريق التذكّر وهو الّذي نسب إلى أفلاطون اليونانيّ وهو أنّ الإنسان لو تجرّد عن الهوسات النفسانيّة وتحلّى بحلية التقوى والفضائل الروحيّة ثمّ رجع إلى نفسه في أمر بان له الحقّ فيه .

هذا هو الّذي ذكروه ، وقد اختاره بعض القدماء من يونان و غيرهم وجمع من

المسلمين وطائفة من فلاسفة الغرب ، غير أنّ كلاًّ من القائلين به قرّره بوجه آخر :

فمنهم من قرّره على أنّ العلوم الإنسانيّة فطريّة بمعنى أنّها حاصلة له ، موجودة معه بالفعل في أوّل وجوده ، فلاجرم يرجع معنى حدوث كلّ علم له جديد إلى حصول التذكّر . ومنهم من قرّره على أنّ الرجوع إلى النفس بالانصراف عن الشواغل المادّيّة يوجب انكشاف الحقائق لا بمعنى كون العلوم عند الإنسان بالفعل بل هي له بالقوّة و إنّما الفعليّة في باطن النفس الإنسانيّة المفصولة عن الإنسان عند الغفلة الموصولة به عند التذكّر ، وهذا مايقول به العرفاء وأهل الإشراق وأترابهم من سائر الملل والنحل . ومنهم من قرّره على نحو ماقرّره العرفاء غير أنّه اشترط في ذلك التقوى واتّباع الشرع علماً وعملاً كعدّة من المسلمين ممّن عاصرناهم و غيرهم زعماً منهم أنّ اشتراط اتّباع الشرع يفرّق مابينهم و بين العرفاء والمتصوّفة ، وقد خفي عليهم أنّ العرفاء سبقوهم في هذا الاشتراط كما يشهد به كتبهم المعتبرة الموجودة ؛ فالقول عين ماقال به المتصوّفة ، وإنّما الفرق بين الفريقين في كيفيّة الاتّباع وتشخيص معنى التبعيّة ، وهؤلاء يعتبرون في التبعيّة مرحلة الجمود على الظواهر محضاً ، فطريقهم طريق مولّد من تناكح طريقي المتصوّفة والأخباريّة إلى غير ذلك من التقريرات .

والقول بالتذكّر إن لم يرد به إبطال الرجوع إلى الأُصول المنطقيّة والعقليّة لا يخلو من وجه صحّة في الجملة ؛ فإنّ الإنسان حينما يوجد بهويّته يوجد شاعراً بذاته وقوى ذاته وبعلله ، عالماً بها علماً حضوريّاً ، ومعه من القوى مايبدّل علمه الحضوريّ إلى علم حصوليّ ، ولا توجد قوّة هي مبدء الفعل إلّا وهي تفعل فعلها فللإنسان في أوّل وجوده شيء من العلوم وإن كانت متأخّرة عنه بحسب الطبع لكنّه معه بالزمان . هذا ، و أيضاً حصول بعض العلوم للإنسان إذا انصرف عن التعلّقات المادّيّة بعض الانصراف لايسع لأحد إنكاره .

و إن أُريد بالقول بالتذكّر إبطال أثر الرجوع إلى الأُصول المنطقيّة والعقليّة بمعنى أنّ ترتيب المقدّمات البديهيّة المتناسبة يوجب خروج الإنسان من القوّة إلى الفعل بالنسبة إلى العلم بما يعدّ نتيجة لها ، أو بمعنى أنّ التذكّر بمعنى الرجوع إلى

النفس بالتخلية و التحلية يغني الإنسان عن ترتيب المقدّمات العلميّة لتحصيل النتائج فهو من أسخف القول الّذي لايرجع إلى محصّل .

أمّا القول بالتذكّر بمعنى إبطاله الرجوع إلى الاُصول المنطقيّة و العقليّة فيبطله أوّلاً : أنّ البحث العميق في العلوم و المعارف الإنسانيّة يعطي أنّ علومه التصديقيّة تتوقّف على علومه التصوّريّة ، والعلوم التصوّريّة تنحصر في العلوم الحسّيّة أو المنتزع منها بنحو من الأنحاء[1] وقد دلّ القياس و التجربة على أنّ فاقد حسّ من الحواسّ فاقد لجميع العلوم المنتهية إلى ذلك الحسّ؛ تصوّريّة كانت أو تصديقيّة ، نظريّة كانت أو بديهيّة ، ولو كانت العلوم موجودة للهويّة الإنسانيّة بالفعل لم يؤثّر الفقد المفروض في ذلك . والقول بأنّ العمى والصمم ونحوهما مانعة عن التذكّر رجوع عن أصل القول و هو أنّ التذكّر بمعنى الرجوع إلى النفس بالانصراف عن التعلّقات المادّيّة مفيد لذكر المطلوب بارتفاع الغفلة .

و ثانياً : أنّ التذكّر إنّما يوفّق له بعض أفراد هذا النوع ، و عامّة الأفراد يستعملون في مقاصدهم الحيويّة سنّة التأليف والاستنتاج ويستنتجون من ذلك الاُلوف بعد الاُلوف من النتائج المستقيمة ، و على ذلك يجري الحال في جميع العلوم والصناعات ، وإنكار شيء من ذلك مكابرة ، وحمل ذلك على الاتّفاق مجازفة ؛ فالأخذ بهذه السنّة أمر فطريّ للإنسان لامحيد عنه ، و من المحال أن يجهّز نوع من الأنواع بجهاز فطريّ تكوينيّ ثمّ يخبط في عمله ولاينجح في مسعاه .

وثالثاً : أنّ جميع ماينال هؤلاء بما يسمّونه تذكّراً يعود بالتحليل إلى مقدّمات مترتّبة ترتيباً منطقيّاً بحيث يختلّ أمر النتيجة فيها باختلال شيء من الاُصول المقرّرة في هيئتها ومادّتها ، فهم يستعملون الاُصول المنطقيّة من حيث لايحسّون به ، والاتّفاق و الصحابة الدائمان لامحصّل لهما ، وعليهم أن يأتوا بصورة علميّة تذكّريّة صحيحة لا تجري فيها اُصول المنطق .

و أمّا القول بالتذكّر بمعنى إغنائه عن الرجوع إلى الاُصول المنطقيّة - ويرجع

(١) راجع اصول الفلسفة : المقالة الخامسة .

محصّله إلى أنّ هناك طريقين : طريق المنطق وطريق التذكّر باتّباع الشرع مثلاً ، و الطريقان سواء في الإصابة أو أنّ طريق التذكّر أفضل و أولى لإصابته دائماً لموافقته قول المعصوم بخلاف طريق المنطق والعقل - ففيه خطر الوقوع في الغلط دائماً أو غالباً .

وكيف كان يرد عليه الإشكال الثاني الوارد على ماتقدّمه ؛ فإنّ الإحاطة بجميع مقاصد الكتاب والسنّة و رموزها و أسرارها على سعة نطاقها العجيبة غير متأتّ إلّا للآحاد من الناس المتوغّلين في التدبّر في المعارف الدينيّة على مافيها من الارتباط العجيب ، والتداخل البالغ بين اُصولها و فروعها وما يتعلّق منها بالاعتقاد وما يتعلّق منها بالأعمال الفرديّة والاجتماعيّة ، ومن المحال أن يكلّف الإنسان تكويناً بالتجهيز التكوينيّ بماوراء طاقته واستطاعته أو يكلّف بذلك تشريعاً ؛ فليس على الناس إلّا أن يعقلوا مقاصد الدين بماهو الطريق المألوف عندهم في شؤون حياتهم الفرديّة و الاجتماعيّة ، وهو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات ، والمعلوم من الشرع بعض أفراد المعلومات لقيام البرهان على صدقه .

ومن العجيب أنّ بعض القائلين بالتذكّر جعل هذا بعينه وجهاً للتذكّر على المنطق فذكر أنّ العلم بالحقائق الواقعيّة إن صحّ حصوله باستعمال المنطق و الفلسفة - ولن يصحّ - فإنّما يتأتّى ذلك لمثل أرسطو و ابن سينا من أوحديّي الفلسفة ، و ليس يتأتّى لعامّة الناس ؛ فكيف يمكن أن يأمر الشارع باستعمال المنطق و الاُصول الفلسفيّة طريقاً إلى نيل الواقعيّات ؟ ولم يتفطّن أنّ الإشكال بعينه مقلوب عليه فإن أجاب بأنّ استعمال التذكّر ميسور لكلّ أحد على حسب اتبّاعه اُجيب بأنّ استعمال المنطق قليلاً أو كثيراً ميسور لكلّ أحد على حسب استعداده لنيل الحقائق ولايجب لكلّ أحد أن ينال الغاية ، ويركب مافوق الطاقة .

و يرد عليه ثانياً : الإشكال الثالث السابق ؛ فإنّ هؤلاء يستعملون طريق المنطق في جميع المقاصد الّتي يبدونها باسم التذكّر كماتقدّم حتّى في البيان الّذي أوردوه لإبطال طريق المنطق و تحقيق طريق التذكّر ، وكفى به فساداً .

ويرد عليه ثالثاً : أنّ الوقوع في الخطأ واقع بل غالب في طريق التذكّر الّذي

ذكروه ؛ فإنّ التذكّر كما زعموه هو الطريق الّذي كان يسلكه السلف الصالح دون طريق المنطق ، وقد نقل الاختلاف والخطأ فيما بينهم بما ليس باليسير كعدّة من أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله ممّن اتّفق المسلمون على علمه واتّباعه الكتاب والسنّة ، أو اتّفق الجمهور على فقهه و عدالته ، و كعدّة من أصحاب الأئمّة على هذه النعوت كأبي حمزة و زرارة و أبان و أبي خالد والهشامين ومؤمن الطاق والصفوانين وغيرهم ، فالاختلافات الأساسيّة بينهم مشهورة معروفة ومن البيّن أنّ المختلفين لا ينال الحقّ إلّا أحدهما ، وكذلك الفقهاء والمحدّثون من القدماء كالكلينيّ والصدوق وشيخ الطائفة والمفيد والمرتضى و غيرهم رضوان الله عليهم ، فما هو مزيّة التذكّر على التفكّر المنطقيّ ؟ فكان من الواجب حينئذ التماس مميّز آخر غير التذكّر يميّز بين الحقّ والباطل، وليس إلّا التفكّر المنطقيّ فهو المرجع والموئل .

و يرد عليه رابعاً : أنّ محصّل الاستدلال أنّ الإنسان إذا تمسّك بذيل أهل العصمة والطهارة لم يقع في خطأ ، ولازمه ما تقدّم أنّ الرأي المأخوذ من المعصوم فيما سمعه منه سمعاً يقينيّاً وعلم بمراده علماً يقينيّاً لا يقع فيه خطأ ، و هذا ممّا لا كلام فيه لأحد .

وفي الحقيقة المسموع من المعصوم أو المأخوذ منه مادّة ليس هو عين التذكّر ولا الفكر المنطقيّ ثمّ يعقّبه هو أنّ : هذا ما يراه المعصوم ، وكلّ ما يراه حقّ ؛ فهذا حقّ وهذا برهان قطعيّ النتيجة ، و أمّا غير هذه الصورة من مؤدّيات أخبار الآحاد أو ما يماثلها ممّا لا يفيد إلّا الظنّ فإنّ ذلك لا يفيد شيئاً ولا يوجد دليل على حجّيّة الآحاد في غير الأحكام إلّا مع موافقة الكتاب ولا الظنّ يحصل على شيء مع فرض العلم على خلافه من دليل علميّ .

٩ - **وقول بعضهم** : «إنّ الله سبحانه خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا، والنظم و التأليف الّذي يعرفه أهل اللّسان ، وظاهر البيانات المشتملة على الأمر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكمة والموعظة والجدال بالّتي هي أحسن، وهذه اُمور لا حاجة في فهمها وتعقّلها إلى تعلّم المنطق والفلسفة وسائر ما هو تراث

الكفّار والمشركين وسبيل الظالمين ، وقد نهانا عن ولايتهم و الركون إليهم و اتّخاذ دؤوبهم واتّباع سبلهم ؛ فليس على من يؤمن بالله ورسله إلّا أن يأخذ بظواهر البيانات الدينيّة ، ويقف على ما يتلقّاه الفهم العاديّ من تلك الظواهر من غير أن يؤوّلها أو يتعدّاها إلى غيرها » وهذا ما يراه الحشويّة والمشبّهة وعدّة من أصحاب الحديث.

وهو فاسد أمّا من حيث الهيئة فقد استعمل فيه الاُصول المنطقيّة و قد اُريد بذلك المنع عن استعمالها بعينها ، ولم يقل القائل بأنّ القرآن يهدي إلى استعمال اُصول المنطق : إنّه يجب على كلّ مسلم أن يتعلّم المنطق ، لكن نفس الاستعمال ممّا لا محيص عنه ؛ فما مثل هؤلاء في قولهم هذا إلّا مثل من يقول : إنّ القرآن إنّما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين فلا حاجة لنا إلى تعلّم اللّسان الّذي هو تراث أهل الجاهليّة ، فكما أنّه لا وقع لهذا الكلام بعد كون اللّسان طريقاً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التخاطب بحسب الطبع وقد استعمله الله سبحانه في كتابه و النبيّ ﷺ في سنّته كذلك لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقاً معنويّاً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التعقّل بحسب الطبع وقد استعمله الله سبحانه في كتابه و النبيّ ﷺ في سنّته .

وأمّا بحسب المادّة فقد اُخذت فيه موادّ عقليّة ، غير أنّه غولط فيه من حيث التسوية بين المعنى الظاهر من الكلام والمصاديق الّتي تنطبق عليها المعاني والمفاهيم ، فالّذي على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والمشيئة والإرادة مثلاً أن يفهم معاني تقابل الجهل والعجز و الممات والصمم والعمى ونحوها ، وأمّا أن يثبت لله سبحانه علماً كعلمنا وقدرة كقدرتنا وحياة كحياتنا وسمعاً وبصراً وكلاماً ومشيئة وإرادة كذلك فليس له ذلك لا كتاباً ولا سنّة ولا عقلاً ، وقد تقدّم شطر من الكلام المتعلّق بهذا الباب في بحث المحكم و المتشابه في الجزء الثالث من الكتاب .

١٠ ـ **وقول بعضهم** : «إنّ الدليل على حجيّة المقدّمات الّتي قامت عليها الحجج العقليّة ليس إلّا المقدّمة العقليّة القائلة بوجوب اتّباع الحكم العقليّ ، و

بعبارة أخرى لا حجّة على حكم العقل إلّا نفس العقل وهذا دور مصرّح فلا محيص في المسائل الخلافيّة عن الرجوع إلى قول المعصوم من نبيّ أو إمام من غير تقليد » .

هذا ، وهو أسخف تشكيكاً ورد في هذا الباب وإنّما اُريد به تشييد بنيان فأنتج هدمه؛ فإنّ القائل أبطل به حكم العقل بالدور المصرّح على زعمه ثمّ لمّا عاد إلى حكم الشرع لزمه إمّا أن يستدلّ عليه بحكم العقل و هو الدور ، أو بحكم الشرع و هو الدور فلم يزل حائراً يدور بين دورين . إلّا أن يرجع إلى التقليد و هو حيرة ثانية .

وقد اشتبه عليه الأمر في تحصيل معنى «وجوب متابعة حكم العقل» فإن اُريد بوجوب متابعة حكم العقل ما يقابل الحظر والإباحة و يستتبع مخالفته ذمّاً أو عقاباً نظير وجوب متابعة الناصح المشفق ، ووجوب العدل في الحكم ونحو ذلك فهو حكم العقل العمليّ ولا كلام لنا فيه ، و إن اُريد بوجوب المتابعة أنّ الإنسان مضطرّ على تصديق النتيجة إذا استدلّ عليه بمقدّمات علميّة و شكل صحيح علميّ مع التصوّر التامّ لأطراف القضايا فهذا أمر يشاهده الإنسان بالوجدان ، ولا معنى عندئذ لأن يسأل العقل عن الحجّة ؛ لحجّيّة حجّته لبداهة حجّيّته . و هذا نظير سائر البديهيّات ؛ فإنّ الحجّة على كلّ بديهيّ إنّما هي نفسه ، و معناه أنّه مستغن عن الحجّة .

١١ـ **و قول بعضهم** : « إنّ غاية ما يرومه المنطق هو الحصول على المهيّات الثابتة للأشياء ، و الحصول على النتائج بالمقدّمات الكلّيّة الدائمة الثابتة ، وقد ثبت بالأبحاث العلميّة اليوم أن لا كلّيّ ولا دائم ولا ثابت في خارج ولا ذهن و إنّما هي الأشياء تجري تحت قانون التحوّل العامّ من غير أن يثبت شيء بعينه على حال ثابتة أودائمة أو كلّيّة » .

وهذا فاسد من جهة أنّه استعمل فيه الاُصول المنطقيّة هيئة و مادّة كما هو ظاهر لمن تأمّل فيه . على أنّ المعترض يريد بهذا الاعتراض بعينه أن يستنتج أنّ المنطق القديم غير صحيح البتّة ، و هي نتيجة كلّيّة دائمة ثابتة مشتملة على مفاهيم ثابتة ، وإلّا لم يفده شيئاً فالاعتراض يبطل نفسه .

ولعلّنا أخرجنا عمّا هو شريطة هذا الكتاب من إيثار الاختصار مهما أمكن فلنرجع إلى ما كنّا فيه أوّلاً :

القرآن الكريم يهدي العقول إلى استعمال ما فطرت على استعماله وسلوك ما تألفه و تعرفه بحسب طبعها وهو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات ، والّذي فطرت العقول عليه هو أن تستعمل مقدّمات حقيقيّة يقينيّة لاستنتاج المعلومات التصديقيّة الواقعيّة وهو البرهان ، وأن تستعمل فيما له تعلّق بالعمل من سعادة وشقاوة وخير و شرّ ونفع وضرر وما ينبغي أن يختار ويؤثر وما لا ينبغي ، وهي الاُمور الاعتباريّة ، المقدّمات المشهورة أو المسلّمة ، وهو الجدل ، و أن تستعمل في موارد الخير و الشرّ المظنونين مقدّمات ظنّيّة لإنتاج الإرشاد و الهداية إلى خير مظنون ، أو الردع عن شرّ مظنون ، وهي العظة قال تعالى : «ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالّتي هي أحسن » (النحل : ١٢٥) والظاهر أنّ المراد بالحكمة هو البرهان كما ترشد إلى ذلك مقابلته الموعظة الحسنة و الجدال .

فان قلت : طريق التفكّر المنطقيّ ممّا يقوى عليه الكافر والمؤمن ، و يتأتّى من الفاسق والمتّقي ، فما معنى نفيه تعالى العلم المرضيّ و التذكّر الصحيح عن غير أهل التقوى والاتّباع كما في قوله تعالى : «وما يتذكّر إلّا من ينيب » (غافر : ١٣) وقوله : «ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً » (الطلاق : ٢) وقوله : «فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى » (النجم : ٣٠) والروايات الناطقة بأنّ العلم النافع لا ينال إلّا بالعمل الصالح كثيرة مستفيضة .

قلت : اعتبار الكتاب و السنّة التقوى في جانب العلم ممّا لا ريب فيه ، غير أنّ ذلك ليس لجعل التقوى أو التقوى الّذي معه التذكّر طريقاً مستقلاّ لنيل الحقائق و راء الطريق الفكريّ الفطريّ الّذي يتعاطاه الإنسان تعاطياً لا مخلص له منه ؛ إذ لو كان الأمر على ذلك لغت جميع الاحتجاجات الواردة في الكتاب على الكفّار والمشركين وأهل الفسق والفجور ممّن لا يتّبع الحقّ ، ولا يدري ما هو التقوى والتذكّر؛ فإنّهم لا سبيل لهم على

هذا الفرض إلى إدراك المطلوب و حالهم هذا الحال ، ومع فرض تبدّل الحال يلغو الاحتجاج معهم ؛ ونظيرها ماورد في السنّة من الاحتجاج مع شتّى الفرق والطوائف الضالّة .

بل اعتبار التقوى لردّ النفس الإنسانيّة المدركة إلى استقامتها الفطريّة ؛ توضيح ذلك : أنّ الإنسان بحسب جسميّته مؤلّف من قوى متضادّة بهيميّة و سبعيّة محتدها البدن العنصريّ ، وكلّ واحدة منها تعمل عملها الشعوريّ الخاصّ بها من غير أن ترتبط بغيرها من القوى ارتباطاً تراعي به حالها في عملها إلّا بنحو الممانعة و المضادّة فشهوة الغذاء تبعث الإنسان إلى الأكل والشرب من غير أن يحدّ بحدّ أو يقدّر بقدر من ناحية هذه القوّة إلّا أن يمتنع منهما المعدة مثلاً ؛ لأنّها لاتسع إلّا مقداراً محدوداً ، أو يمتنع الفكّ مثلاً لتعب وكلال يصيب عضلته من المضغ إذا أكثر من الأكل و أمثال ذلك ، فهذه اُمور نشاهدها من أنفسنا دائماً .

وإذا كان كذلك كان تمايل الإنسان إلى قوّة من القوى ، واسترساله في طاعة أوامرها ، والانبعاث إلى ما تبعث إليه يوجب طغيان القوّة المطاعة ، واضطهاد القوّة المضادّة لها اضطهاداً ربّما بلغ بها إلى حدّ البطلان أو كان يبلغ ، فالاسترسال في شهوة الطعام أو شهوة النكاح يصرف الإنسان عن جميع مهمّات الحياة من كسب و عشرة و تنظيم أمر منزل وتربية أولاد وسائر الواجبات الفرديّة و الاجتماعيّة الّتي يجب القيام بها ؛ ونظيره الاسترسال في طاعة سائر القوى الشهويّة و القوى الغضبيّة ، و هذا أيضاً ممّا لانزال نشاهدها من أنفسنا ومن غيرنا خلال أيّام الحياة .

وفي هذا الإفراط والتفريط هلاك الإنسانيّة ؛ فإنّ الإنسان هو النفس المسخّرة لهذه القوى المختلفة ، ولاشأن له إلّا سوق المجموع من القوى بأعمالها في طريق سعادته في الحياة الدنيا والآخرة ، وليست إلّا حياة علميّة كماليّة ، فلامحيص له عن أن يعطي كلّاً من القوى من حظّها ما لاتزاحم به القوى الاُخرى ولا تبطل من رأس .

فالإنسان لا يتمّ له معنى الإنسانيّة إلّا إذا عدّل قواه المختلفة تعديلاً يورد كلّاً منها وسط الطريق المشروع لها ، وملكة الاعتدال في كلّ واحدة من القوى هي

الّتي نسمّيها بخُلقها الفاضل كالحكمة و الشجاعة و العفّة و غيرها ، و يجمع الجميع العدالة .

ولا ريب أنّ الإنسان إنّما يحصل على هذه الأفكار الموجودة عنده و يتوسّع في معارفه وعلومه الإنسانيّة باقتراح هذه القوى الشعوريّة أعمالها ومقتضياتها ، بمعنى أنّ الإنسان في أوّل كينونته صفر الكفّ من هذه العلوم والمعارف الوسيعة حتّى تشعر قواه الداخلة بحوائجها ، وتقترح عليه ما تشتهيها وتطلبها ، وهذه الشعورات الابتدائيّة هي مبادئ علوم الإنسان ثمّ لايزال الإنسان يعمّم ويخصّص و يركّب و يفصّل حتّى يتمّ له أمر الأفكار الإنسانيّة .

ومن هنا يحدس اللّبيب أنّ توغّل الإنسان في طاعة قوّة من قواه المتضادّة و إسرافه في إجابة ما تقترح عليه يوجب انحرافه في أفكاره و معارفه بتحكيم جميع ما تصدّقه هذه القوّة على ما يعطيه غيرها من التصديقات و الأفكار ، و غفلته عمّا يقتضيه غيرها .

والتجربة تصدّق ذلك ؛ فإنّ هذا الانحراف هو الّذي نشاهده في الأفراد المسرفين المترفين من حلفاء الشهوة ، وفي البغاة الطغاة الظلمة المفسدين أمر الحياة في المجتمع الإنسانيّ ؛ فإنّ هؤلاء الخائضين في لجج الشهوات ، العاكفين على لذائذ الشرب والسماع و الوصال لا يكادون يستطيعون التفكّر في واجبات الإنسانيّة ، و مهامّ الاُمور الّتي يتنافس فيها أبطال الرجال ، وقد تسرّبت روح الشهوة في قعودهم وقيامهم واجتماعهم وافتراقهم وغير ذلك ، وكذلك الطغاة المستكبرون أقسياء القلوب لايتأتّى لهم أن يتصوّروا رأفة وشفقة ورحمة وخضوعاً وتذلّلاً حتّى فيما يجب فيه ذلك ، وحياتهم تمثّل حالهم الخبيث الّذي هم عليه في جميع مظاهرها من تكلّم و سكوت و نظر و غضّ و إقبال و إدبار ؛ فهؤلاء جميعاً سالكو طريق الخطأ في علومهم ، كلّ طائفة منهم مكبّة على ما تناله من العلوم والأفكار المحرّفة المنحرفة المتعلّقة بما عنده ، غافلون عمّا وراءه ، وفيما وراءه العلوم النافعة والمعارف الحقّة الإنسانيّة ؛ فالمعارف الحقّة والعلوم النافعة لاتتمّ للإنسان إلّا إذا صلحت أخلاقه و تمّت له الفضائل الإنسانيّة القيّمة ، و هو التقوى .

فقد تحصّل أنّ الأعمال الصالحة هي تحفظ الأخلاق الحسنة ، والأخلاق الحسنة هي الّتي تحفظ المعارف الحقّة والعلوم النافعة و الأفكار الصحيحة ، ولا خير في علم لا عمل معه .

وهذا البحث وإن سقناه سوقاً علميّاً أخلاقيّاً لمسيس الحاجة إلى التوضيح إلّا أنّه هو الّذي جمعه الله تعالى في كلمة حيث قال : «واقصد في مشيك» (لقمان : ١٩) فإنّه كناية عن أخذ وسط الاعتدال في مسير الحياة ، وقال : «إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقاناً» (الأنفال : ٢٩) وقال : «وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى واتّقون يا أُولي الألباب» (البقرة : ١٩٧) أي لأنّكم اُولو الألباب تحتاجون في عمل لبّكم إلى التقوى والله أعلم ؛ وقال تعالى : « ونفس وماسوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها » (الشمس : ١٠) وقال : « واتّقوا الله لعلّكم تفلحون » (آل عمران : ١٣٠) .

و من طريق آخر : قال تعالى : «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً إلّا من تاب و آمن وعمل صالحاً » (مريم : ٦٠) فذكر أنّ اتّباع الشهوات يسوق إلى الغيّ ؛ وقال تعالى : «سأصرف عن آياتي الّذين يتكبّرون في الأرض بغير الحقّ وإن يروا كلّ آية لايؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لايتّخذوه سبيلاً و إن يروا سبيل الغيّ يتّخذوه سبيلاً ذلك بأنّهم كذّبوا بآياتنا و كانوا عنها غافلين » (الأعراف : ١٤٦) فذكر أنّ اُسراء القوى الغضبيّة ممنوعون من اتّباع الحقّ مسوقون إلى سبيل الغيّ ، ثمّ ذكر أنّ ذلك بسبب غفلتهم عن الحقّ ؛ و قال تعالى : «ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها اُولئك كالأنعام بل هم أضلّ اُولئك هم الغافلون (الأعراف : ١٧٩) فذكر أنّ هؤلاء الغافلين إنّما هم غافلون عن حقائق المعارف الّتي للإنسان ؛ فقلوبهم وأعينهم و آذانهم بمعزل عن نيل ما يناله الإنسان السعيد في إنسانيّته ، وإنّما ينالون بها ما تناله الأنعام أو ماهو أضلّ من الأنعام وهي الأفكار الّتي إنّما تصوّبها وتميل إليها وتألف بها البهائم السائمة والسباع الضارية .

فظهر من جميع ما تقدّم أنّ القرآن الكريم إنّما اشترط التقوى في التفكّر و التذكّر والتعقّل ، وقارن العلم بالعمل للحصول على استقامة الفكر و إصابة العلم و خلوصه من شوائب الأوهام الحيوانيّة و الإلقاءات الشيطانيّة .

نعم ههنا حقيقة قرآنيّة لامجال لإنكارها ، وهو أنّ دخول الإنسان في حظيرة الولاية الإلهيّة ، وتقرّبه إلى ساحة القدس والكبرياء يفتح له باباً إلى ملكوت السماوات والأرض يشاهد منه ماخفي على غيره من آيات الله الكبرى ، و أنوار جبروته الّتي لا تطفأ ؛ قال الصادق عليه السلام : لولا أنّ الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماوات والأرض ؛ وفيما رواه الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : لولا تكثير في كلامكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى واسمعتم ما أسمع ؛ وقد قال تعالى : «والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإنّ الله لمع المحسنين » (العنكبوت : ٦٩) ويدلّ على ذلك ظاهر قوله تعالى : «واعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين» (الحجر : ٩٩) حيث فرّع اليقين على العبادة ؛ وقال تعالى : «وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين » (الأنعام : ٧٥) فربط وصف الإيقان بمشاهدة الملكوت ؛ و قال تعالى : «كلّا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثمّ لترونّها عين اليقين » (التكاثر : ٧) و قال تعالى : «إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين وما أدراك ما علّيّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون » (المطفّفين : ٢١) وليطلب البحث المستوفى في هذا المعنى ممّا سيجيء من الكلام في قوله تعالى : «إنّما وليّكم الله ورسوله » الآية (المائدة : ٥٥) و في قوله تعالى : «ياأيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم» الآية (المائدة : ١٠٥) .

ولا ينافي ثبوت هذه الحقيقة ما قدّمناه أنّ القرآن الكريم يؤيّد طريق التفكّر الفطريّ الّذي فطر عليه الإنسان و بني عليه بنية الحياة الإنسانيّة ؛ فإنّ هذا طريق غير فكريّ ، وموهبة إلهيّة يختصّ بها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين .

﴿بحث تاريخي﴾

ننظر فيه نظراً إجماليّاً في تاريخ التفكّر الإسلاميّ و الطريق الّذي سلكته الاُمّة الإسلاميّة على اختلاف طوائفها ومذاهبها ، ولا نلوي فيه إلى مذهب من المذاهب بإحقاق أو إبطال ، وإنّما نعرض الحوادث الواقعة على منطق القرآن و نحكّمه في الموافقة والمخالفة ، وأمّا ما باهى به موافق وما اعتذر به مخالف فلا شأن لنا في الغور في اُصوله و جذوره ؛ فإنّما ذلك طريق آخر من البحث مذهبيّ أو غيره .

القرآن الكريم يتعرّض بمنطقه في سنّته المشروعة لجميع شؤون الحياة الإنسانيّة من غير أن تتقيّد بقيد أو تشترط بشرط ، يحكم على الإنسان منفرداً أو مجتمعاً ، صغيراً أو كبيراً ، ذكراً أو اُنثى ، على الأبيض والأسود ، والعربيّ والعجميّ ، والحاضر والبادي ، والعالم والجاهل ، و الشاهد والغائب ، في أيّ زمان كان وفي أيّ مكان كان ويداخل كلّ شأن من شؤونه من اعتقاد أو خلق أو عمل من غير شكّ .

فللقرآن اصطكاك مع جميع العلوم والصناعات المتعلّقة بأطراف الحياة الإنسانيّة ومن الواضح اللّائح من خلال آياته النادبة إلى التدبّر و التفكّر والتذكّر و التعقّل أنّه يحثّ حثّاً بالغاً على تعاطي العلم و رفض الجهل في جميع ما يتعلّق بالسماويّات والأرضيّات والنبات والحيوان والإنسان ، من أجزاء عالمنا وما وراءه من الملائكة و الشياطين واللّوح والقلم وغير ذلك ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه ، وما يتعلّق نحواً من التعلّق بسعادة الحياة الإنسانيّة الاجتماعيّة من الأخلاق والشرائع والحقوق وأحكام الاجتماع .

و قد عرفت أنّه يؤيّد الطريق الفطريّ من التفكّر الّذي تدعو إليه الفطرة دعوة اضطراريّة لا معدل عنها على حقّ ما تدعو إليه الفطرة من السير المنطقيّ .

والقرآن نفسه يستعمل هذه الصناعات المنطقيّة من برهان و جدل و موعظة ، و يدعو الاُمّة الّتي يهديها إلى أن يتّبعوه في ذلك فيتعاطوا البرهان فيما كان من الواقعيّات الخارجة من باب العمل و يستدلّوا بالمسلّمات في غير ذلك أو بما يعتبر به .

وقد اعتبر القرآن في بيان مقاصده السنّة النبويّة ، وعيّن لهم الأسوة في رسول الله ﷺ فكانوا يحفظون عنه ، ويقلّدون مشيته العلميّة تقليد المتعلّم معلّمه في السلوك العلميّ .

كان القوم في عهد النبيّ ﷺ (ونعني به أيّام إقامته بالمدينة) حديثي عهد بالتعليم الإسلاميّ ، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم في تدوين العلوم و الصناعات ، يشتغلون بالأبحاث العلميّة اشتغالاً ساذجاً غير فنّيّ على عناية منهم بالتحصيل و التحرير ، و قد اهتمّوا أوّلاً بحفظ القرآن وقراءته ، وحفظ الحديث عن النبيّ ﷺ من غير كتابة ، ونقله ، وكان لهم بعض المطارحات الكلاميّة فيما بينهم أنفسهم ، و احتجاجات مع بعض أرباب الملل الأجنبيّة ولا سيّما اليهود والنصارى لوجود أجيال منهم في الجزيرة والحبشة والشام ، ومن هنا يبتدئ ظهور علم الكلام ، وكانوا يشتغلون برواية الشعر وقد كانت سنّة عربيّة لم يهتمّ بأمرها الإسلام ، ولم يمدح الكتاب الشعر والشعراء بكلمة ، ولا السنّة بالغت في أمره .

ثمّ لمّا ارتحل النبيّ ﷺ كان من أمر الخلافة ما هو معروف وزاد الاختلاف الحادث عند ذلك باباً على الأبواب الموجودة .

وجمع القرآن في زمن الخليفة الأوّل بعد غزوة يمامة وشهادة جماعة من القرّاء فيها .

و كان الأمر على هذا في عهد خلافته - وهي سنتان تقريباً - ثمّ في عهد الخليفة الثاني .

و الإسلام و إن انتشر صيته و اتّسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة في عهده لكنّ الاشتغال بها كان يعوقهم عن التعمّق في إجالة النظر في روابط العلوم و التماس الارتقاء في مدارجها ، أو أنّهم ما كانوا يرون لما عندهم من المستوى العلميّ حاجة إلى التوسّع والتبسّط .

وليس العلم وفضله أمراً محسوساً يعرفه اُمّة من اُمّة اُخرى إلّا أن يرتبط بالصنعة فيظهر أثره على الحسّ فيعرفه العامّة .

وقد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية الغزيرة غريزة العرب الجاهليّة من الغرور والنخوة بعدما كانت في سكن بالتربية النبويّة ، فكانت تتسرّب فيهم روح الاُمم المستعلية الجبّارة ، وتتمكّن منهم رويداً ؛ يشهد به شيوع تقسيم الاُمّة المسلمة يومئذ إلى العرب والموالي ، وسير معاوية ـ وهو والي الشام يومذاك ـ بين المسلمين بسيرة ملوكيّة قيصريّة ، و اُمور اُخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين ؛ وهذه نفسيّات لها تأثير في السير العلميّ ولاسيّما التعليمات القرآنيّة .

و أمّا الّذي كان عندهم من حاضر السير العلميّ فالاشتغال بالقرآن كان على حاله وقد صار مصاحف متعدّدة تنسب إلى زيد واُبيّ وابن مسعود و غيرهم .

وأمّا الحديث فقد راج رواجاً بيّناً وكثر النقل والضبط إلى حيث نهى عمر بعض الصحابة عن التحديث لكثرة ماروى ، وقد كان عدّة من أهل الكتاب دخلوا في الإسلام وأخذ عنهم المحدّثون شيئاً كثيراً من أخبار كتبهم وقصص أنبيائهم واُممهم ، فخلطوها بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، وأخذ الوضع والدسّ يدوران في الأحاديث ، ويوجد اليوم في الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة ورواتهم في الصدر الأوّل شيء كثير من ذلك يدفعه القرآن بظاهر لفظه .

وجملة السبب في ذلك اُمور ثلاثة :

١ ـ المكانة الرفيعة الّتي كانت تعتقدها الناس لصحبة النبيّ وحفظ الحديث عنه ، وكرامة الصحابة وأصحابهم النقلة عنهم على الناس ، وتعظيمهم لأمرهم ، فدعا ذلك الناس إلى الأخذ والإكثار (حتّى عن مسلمي أهل الكتاب) والرقابة الشديدة بين حملة الحديث في حيازة التقدّم والفخر .

٢ ـ أنّ الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث و نقله منعهم عن تمحيصه و التدبّر في معناه و خاصّة في عرضه على كتاب الله وهو الأصل الّذي تبتني عليه بنية الدين وتستمدّ منه فروعه ، وقد وصّاهم بذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فيما صحّ من قوله : «ستكثر عليّ القالة » الحديث ، و غيره .

و حصلت بذلك فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة في صفات الله و أسمائه

وأفعاله، وزلّات منسوبة إلى الأنبياء الكرام، ومساوئ مشوّهة تنسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وخرافات في الخلق والإيجاد، وقصص الاُمم الماضية، وتحريف القرآن وغير ذلك ممّا لاتقصر عمّا تتضمّنه التوراة والإنجيل من هذا القبيل .

واقتسم القرآن والحديث عند ذلك التقدّم والعمل : فالتقدّم الصوريّ للقرآن والأخذ والعمل بالحديث ؛ فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملاً ، ولم تزل تجري هذه السيرة وهي الصفح عن عرض الحديث على القرآن مستمرّة بين الاُمّة عملاً حتّى اليوم وإن كانت تنكرها قولاً ؛ « وقال الرسول يارب إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً » اللّهمّ إلّا آحاد بعد آحاد .

وهذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب في بقاء كثير من الخرافات القوميّة القديمة بين الاُمم الإسلاميّة بعد دخولهم في الإسلام ، والداء يجرّ الداء .

٣ - أنّ ماجرى في أمر الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أوجب اختلاف آراء عامّة المسلمين في أهل بيته فمن عاكف عليهم هائم بهم ، ومن معرض عنهم لايعبأ بأمرهم و مكانتهم من علم القرآن أو مبغض شانىء لهم ، وقد وصّاهم النبيّ صلى الله عليه وآله بما لاارتياب في صحّته و دلالته مسلم أن يتعلّموا منهم ولايعلّموهم وهم أعلم منهم بكتاب الله ، و ذكر لهم أنّهم لن يغلطوا في تفسيره ولن يخطؤوا في فهمه ؛ قال في حديث الثقلين المتواتر : إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض ، الحديث . و في بعض طرقه : لاتعلّموهم فإنّهم أعلم منكم . وقال في المستفيض من كلامه : « من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار » وقد تقدّم في أبحاث المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب .

و هذه أعظم ثلمة انثلم بها علم القرآن و طريق التفكّر الّذي يندب إليه . ومن الشاهد على هذا الإعراض قلّة الأحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام فإنّك إذا تأمّلت ماعليه علم الحديث في عهد الخلفاء من المكانة والكرامة ، وماكان عليه الناس من الولع والحرص الشديد على أخذه ثمّ أحصيت مانقل في ذلك عن عليّ والحسن والحسين ، وخاصّة مانقل من ذلك في تفسير القرآن لرأيت عجباً : أمّا الصحابة فلم ينقلوا عن عليّ

عليه السلام شيئاً يذكر ، وأمّا التابعون فلايبلغ مانقلوا عنه ـ إن اُحصي ـ مائةرواية في تمام القرآن ، وأمّا الحسن عليه السلام فلعلّ المنقول عنه لايبلغ عشراً ، وأمّا الحسين فلم ينقل عنه شيء يذكر ، وقد أنهى بعضهم الروايات الواردة في التفسير إلى سبعة عشر ألف [1] حديث من طريق الجمهور وحده ، و هذه النسبة موجودة في روايات الفقه أيضاً [2].

فهل هذا لأنّهم هجروا أهل البيت وأعرضوا عن حديثهم ؟ أولأنّهم أخذوا عنهم وأكثروا ثمّ اُخفيت ونسيت في الدولة الاُمويّة لانحراف الاُمويّين عنهم ؟ ما أدري .

غير أنّ عزلة عليّ وعدم اشتراكه في جمع القرآن أوّلاً وأخيراً وتاريخ حياة الحسن والحسين عليهما السلام يؤيّد أوّل الاحتمالين .

وقد آل أمر عامّة حديثه إلى أن أنكر بعض كرن مااشتمل عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه ، وأمّا أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه وخمريّات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان !.

ولم يزل أهل البيت مضطهدين ، مهجورة حديثهم إلى أن انتهض الإمامان : محمّد بن عليّ الباقر و جعفر بن محمّد الصّادق عليهما السلام في برهة كالهدنة بين الدولة الاُمويّة والدولة العبّاسيّة فبيّنا ما ضاعت من أحاديث آبائهم ، و جدّدا ما اندرست و عفيت من آثارهم .

غير أنّ حديثهما و غيرهما من آبائهما و أبنائهما من أئمّة أهل البيت أيضاً لم يسلم من الدخيل ، ولم يخلص من الدسّ و الوضع كحديث رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وقد ذكرا ذلك في الصريح من كلامهما ، وعدّا رجالاً من الوضّاعين كمغيرة بن سعيد و ابن أبي الخطّاب وغيرهما ، وأنكر بعض الأئمّة روايات كثيرة مرويّة عنهم وعن النبيّ صلّى الله عليه وآله ،

---

(١) ذكر ذلك السيوطي في الاتقان ، و ذكر انه عدد الروايات في تفسيره المسمى بترجمان القرآن وتلخيصه المسمى بالدر المنثور .

(٢) ذكر بعض المتتبعين انه عثر على حديثين مرويين عن الحسين عليه السلام في الروايات الفقهية .

و أمروا أصحابهم وشيعتهم بعرض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن وأخذ ماوافقه وترك ما خالفه .

لكنّ القوم (إلّا آحاد منهم) لم يجروا عليها عملاً في أحاديث أهل البيت عليهم السلام و خاصّة في غير الفقه ، وكان السبيل الّذي سلكوه في ذلك هو السبيل الّذي سلكه الجمهور في أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله .

وقد اُفرط في الأمر إلى حيث ذهب جمع إلى عدم حجّيّة ظواهر الكتاب وحجّيّة مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار ! وبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أنّ الحديث يفسّر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته ، و هذا يوازن ما ذكره بعض الجمهور : أنّ الخبر ينسخ الكتاب . ولعلّ المتراءى من أمر الاُمّة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم : « أنّ أهل السنّة أخذوا بالكتاب وتركوا العترة ؛ فآل ذلك إلى ترك الكتاب لقول النبيّ صلى الله عليه وآله : « إنّهما لن يفترقا » وأنّ الشيعة أخذوا بالعترة وتركوا الكتاب ؛ فآل ذلك منهم إلى ترك العترة لقوله صلى الله عليه وآله : « إنّهما لن يفترقا » فقد تركت الاُمّة القرآن والعترة (الكتاب والسنّة) معاً » .

و هذه الطريقة المسلوكة في الحديث أحد العوامل الّتي عملت في انقطاع رابطة العلوم الإسلاميّة وهي العلوم الدينيّة و الأدبيّة عن القرآن مع أنّ الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيّبة الّتي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اُكلها كلّ حين بإذن ربّها ، و ذلك أنّك إن تبصّرت في أمر هذه العلوم وجدت أنّها نظّمت تنظيماً لاحاجة لها إلى القرآن أصلاً حتّى أنّه يمكن لمتعلّم أن يتعلّمها جميعاً : الصرف والنحو والبيان واللّغة والحديث و الرجال والدراية والفقه والاُصول فيأتي آخرها ، ثمّ يتضلّع بها ثمّ يجتهد ويتمهّر فيها وهولم يقرء القرآن ، ولم يمسّ مصحفاً قطّ ؛ فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلّا التلاوة لكسب الثواب أو اتّخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان ! فاعتبر إن كنت من أهله . ولنرجع إلى ما كنّا فيه :

كان حال البحث عن القرآن والحديث في عهد عمر ماسمعته ، وقد اتّسع نطاق المباحث الكلاميّة في هذا العهد لما أنّ الفتوحات الوسيعة أفضت بالطبع إلى اختلاط

المسلمين بغيرهم من الأمم و أرباب الملل والنحل وفيهم العلماء والأحبار والأساقفة و البطارقة الباحثون في الأديان والمذاهب فارتفع منار الكلام لكن لم يدوّن بعد تدويناً ؛ فإنّ ماعُدّ من التأليف فيه إنّما ذكر في ترجمات من هو بعد هذا العصر .

ثمّ كان الأمر على ذلك في عهد عثمان على مافيه من انقلاب الناس على الخلافة ، وإنّما وُفّق لجمع المصاحف ، والاتّفاق على مصحف واحد .

ثمّ كان الأمر على ذلك في خلافة عليّ عليه السلام وشغله إصلاح مافسد من مجتمع المسلمين بالاختلافات الداخليّة و وقع حروب متوالية في إثر ذلك .

غير أنّه عليه السلام وضع علم النحو وأملأ كلّيّاته أبا الأسود الدئليّ من أصحابه و أمره بجمع جزئيّات قواعده ، ولم يتأتّ له وراء ذلك إلّا أن ألقى بيانات من خطب و أحاديث فيها جوامع موادّ المعارف الدينيّة وأنفس الأسرار القرآنيّة ، وله مع ذلك احتجاجات كلاميّة مضبوطة في جوامع الحديث .

ثمّ كان الأمر على ذلك في خصوص القرآن والحديث في عهد معاوية و من بعده من الأمويّين والعباسيّين إلى أوائل القرن الرابع من الهجرة تقريباً وهو آخر عهد الأئمّة الاثنى عشر عند الشيعة ، فلم يحدث في طريق البحث عن القرآن والحديث أمر مهمّ غير ما كان في عهد معاوية من بذل الجهد في إماتة ذكر أهل البيت عليهم السلام و إعفاء أثرهم ، ووضع الأحاديث ، وقد انقلبت الحكومة الدينيّة إلى سلطنة استبداديّة ، وتغيّرت السنّة الإسلاميّة إلى سيطرة إمبراطوريّة ؛ وما كان في عهد عمر بن عبدالعزيز من أمره بكتابة الحديث ، وقد كان المحدّثون يتعاطون الحديث إلى هذه الغاية بالأخذ والحفظ من غير تقييد بالكتابة .

وفي هذه البرهة راج الأدب العربيّ غاية رواجه ؛ شرع ذلك من زمن معاوية فقد كان يبالغ في ترويج الشعر ثمّ الّذين يلونه من الأمويّين ثمّ العباسيّون ، و كان ربّما يبذل بازاء بيت من الشعر أو نكتة أدبيّة المئات والألوف من الدنانير ، وانكبّ الناس على الشعر وروايته ، وأخبار العرب وأيّامهم ، وكانوا يكتسبون بذلك الأموال الخطيرة ، وكانت الأمويّون ينتفعون برواجه وبذل الأموال بحذائه لتحكيم موقعهم

تجاه بني هاشم ثمّ العباسيّون تجاه بني فاطمة كما كانوا يبالغون في إكرام العلماء ليظهروا بهم على الناس، ويحمّلوهم ماشاؤوا وتحكّموا .

وبلغ من نفوذ الشعر والأدب في المجتمع العلميّ أنّك ترى كثيراً من العلماء يتمثّلون بشعر شاعر أو مثل سائر في مسائل عقليّة أو أبحاث علميّة ثمّ يكون له القضاء، وكثيراً ما يبنون المقاصد النظريّة على مسائل لغويّة و لا أقلّ من البحث اللّغويّ في اسم الموضوع أوّلاً ثمّ الورود في البحث ثانياً، وهذه كلّها اُمور لها آثار عميقة في منطق الباحثين وسيرهم العلميّ .

وفي تلك الأيّام راج البحث الكلاميّ، وكتب فيها الكتب والرسائل، ولم يلبثوا أن تفرّقوا فرقتين عظيمتين وهما الأشاعرة والمعتزلة، وكانت اُصول أقوالهم موجودة في زمن الخلفاء بل في زمن النبيّ ﷺ يدلّ على ذلك ما روي من احتجاجات عليّ عليه السلام في الجبر والتفويض والقدر والاستطاعة و غيرها، وما روي عن النبيّ ﷺ في ذلك[1] .

وإنّما امتازت الطائفتان في هذا الأوان بامتياز المسلكين وهو تحكيم المعتزلة ما يستقلّ به العقل على الظواهر الدينيّة كالقول بالحسن و القبح العقليّين، و قبح الترجيح من غير مرجّح، وقبح التكليف بما لا يطاق، والاستطاعة، والتفويض، وغير ذلك، وتحكيم الأشاعرة الظواهر على حكم العقل بالقول بنفي الحسن والقبح، وجواز الترجيح من غير مرجّح، ونفي الاستطاعة، والقول بالجبر، وقدم كلام الله، وغير ذلك ممّا هو مذكور في كتبهم .

ثمّ رتّبوا الفنّ واصطلحوا الاصطلاحات وزادوا مسائل قابلوا بها الفلاسفة في المباحث المعنونة بالاُمور العامّة، و ذلك بعد نقل كتب الفلسفة إلى العربيّة و انتشار دراستها بين المسلمين، وليس الأمر على ما ذكره بعضهم : أنّ التكلّم ظهر أو انشعب في الإسلام إلى الاعتزال والأشعريّة بعد انتقال الفلسفة إلى العرب؛ يدلّ على

(١) كقوله صلى الله عليه و آله فيما روى عنه : لاجبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين، و قوله : القدرية مجوس هذه الامة .

ذلك وجود معظم مسائلهم وآرائهم في الروايات قبل ذلك .

ولم تزل المعتزلة تتكثّر جماعتهم و تزداد شوكتهم و اُبّهتهم منذ أوّل الظهور إلى أوائل العهد العبّاسيّ (أوائل القرن الثالث الهجريّ) ثمّ رجعوا يسلكون سبيل الانحطاط والسقوط حتّى أبادتهم الملوك من بني أيّوب فانقرضوا وقد قتل في عهدهم و بعدهم لجرم الاعتزال من الناس مالا يحصيه إلّا الله سبحانه وعند ذلك صفاجوّ البحث الكلاميّ للأشاعرة من غير معارض فتوغّلوا فيه بعدما كان فقهاؤهم يتأثّمون بذلك أوّلاً ، ولم يزل الأشعريّة رائجة عندهم إلى اليوم .

وكان للشيعة قدم في التكلّم ؛ كان أوّل طلوعهم بالتكلّم بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله وكان جلّهم من الصحابة كسلمان وأبي ذرّ والمقداد وعمّار وعمرو بن الحمق و غيرهم و من التابعين كرشيد وكميل والميثم وسائر العلويّين أبادتهم أيدي الاُمويّين ، ثمّ تأصّلوا وقوي أمرهم ثانياً في زمن الإمامين : الباقر والصادق عليهما السلام وأخذوا بالبحث و تأليف الكتب والرسائل ، ولم يزالوا يجدّون الجدّ تحت قهر الحكومات واضطهادها حتّى رزقوا بعض الأمن في الدولة البويهيّة [1] ثمّ اُختنقوا ثانياً حتّى صفالهم الأمر بظهور الدولة الصفويّة في إيران ، [2] ثمّ لم يزالوا على ذلك حتّى اليوم .

وكانت سيماء بحثهم في الكلام أشبه بالمعتزلة منها بالأشاعرة ، و لذلك ربّما اختلط بعض الآراء كالقول بالحسن والقبح ومسألة الترجيح من غير مرجّح و مسألة القدر ومسألة التفويض ، و لذلك أيضا اشتبه الأمر على بعض الناس فعدّ الطائفتين أعني الشيعة و المعتزلة ذواتي طريقة واحدة في البحث الكلاميّ ، كفرسي رهان ، وقد أخطأ ؛ فإنّ الاُصول المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام و هي المعتبرة عند القوم لا تلائم مذاق المعتزلة في شيء .

وعلى الجملة فنّ الكلام فنّ شريف يذبّ عن المعارف الحقّة الدينيّة غير أنّ المتكلّمين من المسلمين أساؤوا في طريق البحث فلم يميّزوا بين الأحكام العقليّة

(١) في القرن الرابع من الهجرة تقريبا .

(٢) في أوائل القرن العاشر من الهجرة .

واختلط عندهم الحقّ بالمقبول على ما سيجيء إيضاحه بعض الإيضاح .

وفي هذه البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق والرياضيّات والطبيعيّات والإلهيّات والطبّ والحكمة العمليّة إلى العربيّة ، نقل شطر منها في عهد الأمويّين ثمّ اُكمل في أوائل عهد العباسيّين ، فقد ترجموا مئات من الكتب من اليونانيّة والروميّة والهنديّة و الفارسيّة والسريانيّة إلى العربيّة ، وأقبل الناس يتدارسون مختلف العلوم ولم يلبثوا كثيراً حتّى استقلّوا بالنظر ، وصنّفوا فيها كتباً ورسائل ، وكان ذلك يغيظ علماء الوقت ، ولا سيّما ما كانوا يشاهدونه من تظاهر الملاحدة من الدهريّة والطبيعيّة والمانويّة وغيرهم على المسائل المسلّمة في الدين ، وما كان عليه المتفلسفون من المسلمين من الوقيعة في الدين وأهله ، وتلقّي اُصول الإسلام ومعالم الشرع الطاهرة بالإهانة والإزراء (ولاداء كالجهل) .

ومن أشدّ ما كان يغيظهم ما كانوا يسمعونه منهم من القول في المسائل المبتنية على اُصول موضوعة مأخوذة من الهيئة والطبيعيّات كوضع الأفلاك البطلميوسيّة ، وكونها طبيعة خامسة ، واستحالة الخرق والالتيام فيها ، وقِدم الأفلاك و الفلكيّات بالشخص وقِدم العناصر بالنوع ، و قِدم الأنواع ونحو ذلك ؛ فإنّها مسائل مبنيّة على اُصول موضوعة لم يبرهن عليها في الفلسفة لكنّ الجهلة من المتفلسفين كانوا يظهرونها في زيّ المسائل المبرهن عليها ، وكانت الدهريّة و أمثالهم وهم يومئذ منتحلون إليها يضيفون إلى ذلك اُموراً اُخرى من أباطيلهم كالقول بالتناسخ و نفي المعاد ولا سيّما المعاد الجسمانيّ ، ويطعنون بذلك كلّه في ظواهر الدين وربّما قال القائل منهم : إنّ الدين مجموع علّة وظائف تقليديّة أتى بها الأنبياء لتربية العقول الساذجة البسيطة و تكميلها ، وأمّا الفيلسوف المتعاطي للعلوم الحقيقيّة فهو في غنى عنهم وعمّا أتوا به ، و كانوا ذوي أقدام في طرق الاستدلال .

فدعا ذلك الفقهاء والمتكلّمين وحملهم على تجبيههم بالإنكار والتدمير عليهم بأيّ وسيلة تيسّرت لهم من محاجّة و دعوة عليهم و براءة منهم و تكفير لهم حتّى كسروا سورتهم وفرّقوا جمعهم وأفنوا كتبهم في زمن المتوكّل ، و كادت الفلسفة تنقرض بعده

حتّى جدّده ثانياً المعلّم الثاني أبونصر الفارابيّ المتوفّى سنة ٣٣٩ ثمّ بعده الشيخ الرئيس أبوعليّ الحسين بن عبدالله بن سينا المتوفّى سنة ٤٢٨ ثمّ غيرهما من معاريف الفلسفة كأبي عليّ بن مسكويه و ابن رشد الأندلسيّ و غيرهما ، ثمّ لم تزل الفلسفة تعيش على قلّة من متعاطيها وتجول بين ضعف وقوّة .

و هي و إن انتقلت ابتداءً إلى العرب لكن لم يشتهر بها منهم إلّا الشاذّ النادر كالكنديّ وابن رشد ، وقد استقرّت أخيراً في إيران ، والمتكلّمون من المسلمين و إن خالفوا الفلسفة وأنكروا على أهلها أشدّ الإنكار لكنّ جمهورهم تلقّوا المنطق بالقبول فألّفوا فيها الرسائل والكتب لما وجدوه موافقاً لطريق الاستدلال الفطريّ .

غير أنّهم ـ كما سمعت ـ أخطأوا في استعماله فجعلوا حكم الحدود الحقيقيّة و أجزائها مطّرداً في المفاهيم الاعتباريّة ، و استعملوا البرهان في القضايا الاعتباريّة الّتي لا مجرى فيها إلّا للقياس الجدليّ فتراهم يتكلّمون في الموضوعات الكلاميّة كالحسن والقبح والثواب والعقاب والحبط والفضل في أجناسها و فصولها و حدودها ، وأين هي من الحدّ ؟ ويستدلّون في المسائل الأُصوليّه و المسائل الكلاميّة من فروع الدين بالضرورة والامتناع . وذلك من استخدام الحقائق في الأُمور الاعتباريّة ويبرهنون في أُمور ترجع إلى الواجب تعالى بأنّه يجب عليه كذا و يقبح منه كذا فيحكّمون الاعتباريّات على الحقائق ، ويعدّونه برهاناً ، و ليس بحسب الحقيقة إلّا من القياس الشعريّ .

وبلغ الإفراط في هذا الباب إلى حدّ قال قائلهم : إنّ الله سبحانه أنزه ساحة من أن يدبّ في حكمه وفعله الاعتبار الّذي حقيقته الوهم فكلّ ما كوّنه تكويناً أو شرّعه تشريعاً أُمور حقيقيّة واقعيّة ، وقال آخر : إنّ الله سبحانه أقدر من أن يحكم بحكم ثمّ لا يستطاع من إقامة البرهان عليه ، فالبرهان يشمل التكوينيّات والتشريعيّات جميعاً . إلى غير ذلك من الأقاويل الّتي هي لعمري من مصائب العلم وأهله ، ثمّ الاضطرار إلى وضعها والبحث عنها في المسفورات العلميّة أشدّ مصيبة .

وفي هذه البرهة ظهر التصوّف بين المسلمين ، وقد كان له أصل في عهد الخلفاء

يظهر في لباس الزهد ، ثمّ بان الأمر بتظاهر المتصوّفة في أوائل عهد بني العبّاس بظهور رجال منهم كأبي يزيد والجنيد والشبليّ ومعروف وغيرهم .

يرى القوم أنّ السبيل إلى حقيقة الكمال الإنسانيّ و الحصول على حقائق المعارف هو الورود في الطريقة ، وهي نحو ارتياض بالشريعة للحصول على الحقيقة ، و ينتسب المعظم منهم من الخاصّة والعامّة إلى عليّ عليه‌السلام .

وإذ كان القوم يدّعون اُموراً من الكرامات ، ويتكلّمون باُمور تناقض ظواهر الدين وحكم العقل مدّعين أنّ لها معاني صحيحة لا ينالها فهم أهل الظاهرة ثقل على الفقهاء و عامّة المسلمين سماعها فأنكروا ذلك عليهم و قابلوهم بالتبرّي و التكفير ، فربّما أخذوا بالحبس أو الجلد أو القتل أو الصلب أو الطرد أو النفي كلّ ذلك لخلاعتهم واسترسالهم في أقوال يسمّونها أسرار الشريعة ، ولو كان الأمر على ما يدّعون وكانت هي لبّ الحقيقة وكانت الظواهر الدينيّة كالقشر عليها وكان ينبغي إظهارها والجهر بها لكان مشرّع الشرع أحقّ برعاية حالها وإعلان أمرها كما يعلنون ، وإن لم تكن هي الحقّ فماذا بعد الحقّ إلّا الضلال ؟ .

والقوم لم يدلّوا في أوّل أمرهم على آرائهم في الطريقة إلّا باللّفظ ثمّ زادوا على ذلك بعد أن أخذوا موضعهم من القلوب قليلاً بإنشاء كتب ورسائل بعد القرن الثالث الهجريّ ، ثمّ زادوا على ذلك بأن صرّحوا بآرائهم في الحقيقة والطريقة جميعاً بعد ذلك فانتشر منهم ما أنشأوه نظماً ونثراً في أقطار الأرض .

ولم يزالوا يزيدون عِدّة وعُدّة ووقوعاً في قلوب العامّة ووجاهة حتّى بلغوا غاية أوجهم في القرنين السادس والسابع ثمّ انتكسوا في المسير و ضعف أمرهم وأعرض عامّة الناس عنهم .

وكان السبب في انحطاطهم أوّلاً أنّ شأناً من الشؤون الحيويّة الّتي لها مساس بحال عامّة الناس إذا اشتدّ إقبال النفوس عليه وتولّع القلوب إليه تاقت إلي الاستدرار من طريقة نفوس جمع من أرباب المطامع فتزيّوا بزيّه وظهروا في صورة أهله وخاصّته فأفسدوا فيه وتعقّب ذلك تنفّر الناس عنه .

و ثانياً : أنّ جماعة من مشائخهم ذكروا أنّ طريقة معرفة النفس طريقة مبتدعة لم يذكرها مشرّع الشريعة فيما شرّعه إلّا أنّها طريقة مرضيّة ارتضاها الله سبحانه كما ارتضى الرهبانيّة المبتدعة بين النصارى ؛ قال تعالى : « ورهبانيّة ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلّا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حقّ رعايتها » (الحديد : ٢٧) .

وتلقّاه الجمهور منهم بالقبول فأباح ذلك لهم أن يحدثوا للسلوك رسوماً و آداباً لم تعهد في الشريعة ، فلم تزل تبتدع سنّة جديدة وتترك اُخرى شرعيّة ، حتّى آل إلى أن صارت الشريعة في جانب ، والطريقة في جانب ، و آل بالطبع إلى انهماك المحرّمات وترك الواجبات من شعائر الدين ورفع التكاليف ، وظهور أمثال القلندريّة ولم يبق من التصوّف إلّا التكدّي واستعمال الأفيون والبنج و هو الفناء .

والّذي يقضي به في ذلك الكتاب والسنّة ـ وهما يهديان إلى حكم العقل ـ هو أنّ القول بأنّ تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حقّ ، والقول بأنّ للانسان طريقاً إلى نيلها حقّ ؛ ولكنّ الطريق إنّما هو استعمال الظواهر الدينيّة على ما ينبغي من الاستعمال لاغير ، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر ، و الظاهر عنوان الباطن وطريقه ، وحاشا أن يكون هناك شيء آخر أقرب ممّا دلّ عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل في أمره أو أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرّة وهو القائل عزّ من قائل : «ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء » (النحل : ٨٩) وبالجملة فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها : الظواهر الدينيّة وطريق البحث العقليّ وطريق تصفية النفس ؛ أخذ بكلّ منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاثة من التنازع والتدافع ، وجمعهم في ذلك كزوايا المثلّث كلّما زدت في مقدار واحدة منها نقصت من الاُخريين وبالعكس . وكان الكلام في التفسير يختلف اختلافاً فاحشاً بحسب اختلاف مشرب المفسّرين بمعنى أنّ النظر العلميّ في غالب الأمر كان يحمل على القرآن من غير عكس إلّا ماشذّ .

وقد عرفت أنّ الكتاب يصدّق من كلّ من الطرق ما هو حقّ ، و حاشا أن يكون هناك باطن حقّ ولا يوافقه ظاهره ، و حاشا أن يكون هناك حقّ من ظاهر أو باطن والبرهان الحقّ يدفعه ويناقضه .

ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفّقوا بين الظواهر الدينيّة والعرفان كابن عربيّ و عبدالرزّاق القاسانيّ و ابن فهد والشهيد الثاني والفيض القاسانيّ .

و آخرون أن يوفّقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابيّ والشيخ السهرورديّ صاحب الإشراق والشيخ صائن الدين محمّد تركه .

و آخرون أن يوفّقوا بين الظواهر الدينيّة والفلسفة كالقاضي سعيد وغيره .

و آخرون أن يوفّقوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره و كتبه و صدر المتألّهين الشيرازيّ في كتبه ورسائله وعدّة ممّن تأخّر عنه .

ومع ذلك كلّه فالاختلاف العريق على حاله لاتزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلّا شدّة في التعرّق ، ولا في إخماد ناره إلّا اشتعالاً :

الفيت كل تميمة لاتنفع

وأنت لا ترى أهل كلّ فنّ من هذه الفنون إلّا ترمي غيره بجهالة أو زندقة أو سفاهة رأي ، والعامّة تتبرّى منهم جميعاً .

كلّ ذلك لما تخلّفت الأمّة في أوّل يوم عن دعوة الكتاب إلى التفكّر الاجتماعيّ (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا) والكلام ذوشجون .

اللّهمّ اهدنا إلى ما يرضيك عنّا واجمع كلمتنا على الحقّ ، وهب لنا من لدنك وليّاً ، وهب لنا من لدنك نصيراً .

(بحث روائى)

في الدرّ المنثور في قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قدجاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً » (الآية) أخرج ابن الضريس والنسائيّ وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم - و صحّحه - عن ابن عبّاس قال : من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب ؛ قال تعالى : « ياأهل الكتاب قدجاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب » قال : فكان الرجم ممّا أخفوا .

أقول : إشارة إلى ما سيجيء في تفسير قوله تعالى : « يا أيها الرسول لا يحزنك » الى آخر الآيات (المائدة : ٤١) من حديث كتمان اليهود حكم الرجم في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وكشفه عن ذلك .

وفي تفسير القميّ في قوله تعالى : «يبيّن لكم على فترة من الرسل» (الآية) قال : قال : على انقطاع من الرسل .

وفي الكافي بإسناده عن أبي حمزة ثابت بن دينار الثماليّ و أبي الربيع قال : حججنا مع أبي جعفر عليه السلام في السنة الّتي حجّ فيها هشام بن عبدالملك ، وكان معه نافع مولى عمر بن الخطّاب فنظر إلى أبي جعفر عليه السلام في ركن البيت وقد اجتمع عليه الناس فقال نافع : يا أميرالمؤمنين من هذا الّذي تداك عليه النّاس ؟ فقال : هذا نبيّ أهل الكوفة هذا محمّد بن عليّ ؛ فقال : اشهد لآتينّه ولأسألنّه عن مسائل لا يجيبني فيها إلّا نبيّ أووصيّ نبيّ قال : فاذهب فاسأله لعلّك تخجله .

فجاء نافع حتّى اتّكىء على الناس ثمّ أشرف على أبي جعفر عليه السلام فقال : يا محمّد ابن عليّ إنّي قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وقد عرفت حلالها وحرامها وقد جئت أسألك عن مسائل لايجيب فيها إلّا نبيّ أووصيّ نبيّ . قال : فرفع أبوجعفر عليه السلام رأسه فقال : سل عمّا بدالك فقال : أخبرني كم بين عيسى ومحمّد من سنة ؟ فقال : أُخبرك بقولي أو بقولك ؟ قال : أخبرني بالقولين جميعاً قال : أمّا في قولي فخمسمائة سنة ، وأمّا في قولك فستّمائة سنة .

أقول : وقد روي في أسباب نزول الآيات أخبار مختلفة كما رواه الطبريّ عن عكرمة : أنّ اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حكم الرجم فسأل عن أعلمهم فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالله هل يجدون حكم الرجم في كتابهم ؟ فقال : إنّه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرؤوس ، فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله : «يا أهل الكتاب ـ إلى قوله ـ صراط مستقيم» .

وما رواه أيضاً عن ابن عبّاس قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابن اُبيّ ، وبحريّ بن عمرو ، وشاس بن عديّ فكلّمهم وكلّموه ، و دعاهم إلى الله وحذّرهم نقمته فقالوا : ما

تخوّفنا يا محمد ؟ نحن والله أبناء الله وأحبّاؤه - كقول النصارى - فأنزل الله فيهم : «وقالت اليهود والنصارى» (إلى آخر الآية) .

وما رواه أيضاً عن ابن عبّاس قال : دعا رسول الله اليهود إلى الإسلام فرغّبهم فيه وحذّرهم فأبوا عليه ؛ فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب : يا معشر اليهود اتّقوا الله فوالله إنّكم لتعلمون أنّه رسول الله لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وتصفونه لنا بصفته ؛ فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهودا : ما قلنا لكم هذا ، وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ، ولا أرسل بشيراً ولا نذيراً بعده فأنزل الله : «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة» (الآية) وقد رواها في الدرّ المنثور عنه وعن غيره وروى غير ذلك .

ومضامين الروايات كغالب ما ورد في أسباب النزول إنّما هي تطبيقات للقضايا على مضامين الآيات ثمّ قضاء بكونها أسباباً للنزول فهي أسباب نظريّة والآيات كأنّها مطلقة نزولاً .

☆ ☆ ☆

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٠) يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَامُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٢) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٣) قَالُوا يَامُوسَىٰ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٦) .

﴿بيان﴾

الآيات غير خالية عن الاتّصال بما قبلها ؛ فإنّها تشتمل على نقضهم بعض المواثيق المأخوذة عليهم و هو الميثاق بالسمع و الطاعة لموسى ، و تجبيههم موسى عليه السلام بالردّ الصريح لما دعاهم إليه وابتلائهم جزاءً لذنبهم هذا بالتيه وهو عذاب إلهيّ.

و في بعض الأخبار ما يشعر أنّ هذه الآيات نزلت قبل غزوة بدر في أوائل الهجرة ، على ما ستجيء الإشارة إليها في البحث الروائيّ التالي إن شاءالله.

قوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم » (إلى آخر الآية) الآيات النازلة في قصص موسى تدلّ على أنّ هذه القصّة ـ دعوة موسى إيّاهم

إلى دخول الأرض المقدّسة - إنّما كانت بعد خروجهم من مصر ، كما أنّ قوله في هذه الآية : «وجعلكم ملوكاً» يدلّ على ذلك أيضاً .

ويدلّ قوله : « وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين» على سبق عدّة من الآيات النازلة عليهم كالمنّ والسلوى و انفجار العيون من الحجارة و إظلال الغمام .

ويدلّ قوله : « القوم الفاسقين» المتكرّر مرّتين على تحقّق المخالفة و معصية الرسول منهم قبل القصّة مرّة بعد مرّة حتّى عادوا بذلك متلبّسين بصفة الفسق .

فهذه قرائن تدلّ على وقوع القصّة أعني قصة التيه في الشطر الأخير من زمان مكث موسى عليه‌السلام فيهم بعد أن بعثه الله تعالى إليهم و أنّ غالب القصص المقتصّة في القرآن عنهم إنّما وقعت قبل ذلك .

فقول موسى لهم : «اذكروا نعمة الله عليكم» اُريد به مجموع النعم الّتي أنعم الله بها عليهم وحباهم بها ، وإنّما بدء بذلك مقدّمة لما سيندبهم إليه من دخول الأرض المقدّسة فذكّرهم نعم ربّهم لينشطوا بذلك لاستزادة النعمة و استتمامها ؛ فإنّ الله قد كان أنعم عليهم ببعثة موسى و هدايتهم إلى دينه ، ونجاتهم من آل فرعون ، و إنزال التوراة ، وتشريع الشريعة فلم يبق لهم من تمام النعمة إلّا أن يمتلكوا أرضاً مقدّسة يستقلّون فيها بالقطون والسودد .

وقد قسّم النعمة الّتي ذكّرهم بها ثلاثة أقسام حين التفصيل فقال : « إذ جعل فيكم أنبياء » وهم الأنبياء الّذين في عمود نسبهم كإبراهيم وإسحاق و يعقوب و من بعدهم من الأنبياء ، أوخصوص الأنبياء من بني إسرائيل كيوسف والأسباط وموسى وهارون ، والنبوّة نعمة لا يعادلها أيّ نعمة اُخرى .

ثمّ قال : « وجعلكم ملوكاً» أي مستقلّين بأنفسكم خارجين من ذلّ استرقاق الفراعنة وتحكّم الجبابرة ، وليس الملك إلا من استقلّ في أمر نفسه و أهله و ماله ، وقد كان بنوإسرائيل في زمن موسى يسيرون بسنّة اجتماعيّة هي أحسن السنن و هي سنّة التوحيد الّتي تأمرهم بطاعة الله و رسوله ، و العدل التامّ في مجتمعهم ، و عدم الاعتداء على غيرهم من الاُمم من غير أن يتأمّر عليهم بعضهم أو يختلف طبقاتهم اختلافاً

يختلّ به أمر المجتمع ، وما عليهم إلّا موسى وهو نبيّ غير سائر سيرة ملك أو رئيس عشيرة يستعلي عليهم بغير الحقّ .

وقيل :المراد بجعلهم ملوكاً هوماقدّرالله فيهم من المُلك الّذي يبتدىء من طالوت فداود إلى آخر ملوكهم ، فالكلام على هذا وعد بالمُلك إخباراً بالغيب ؛ فإنّ الملك لم يستقرّ فيهم إلّا بعد موسى بزمان . وهذا الوجه لابأس به لكن لايلائمه قوله : «وجعلكم ملوكاً» ولم يقل : وجعل منكم ملوكاً ، كما قال : «وجعل فيكم أنبياء » .

ويمكن أن يكون المراد بالمُلك مجرّد ركوز الحكم عند بعض الجماعة فيشمل سنّة الشيوخيّة ، ويكون على هذا موسى عليه السلام ملكاً وبعده يوشع النبيّ وقد كان يوسف ملكاً من قبل ، وينتهي إلى الملوك المعروفين طالوت وداود و سليمان و غيرهم . هذا ، ويرد على هذا الوجه أيضاً مايرد على سابقه .

ثمّ قال : « و آتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين » و هي العنايات و الألطاف الإلهيّة الّتي اقترنت بآيات باهرة قيّمة بتعديل حياتهم لو استقاموا على ماقالوا ، و داموا على ما واثقوا ، و هي الآيات البيّنات الّتي أحاطت بهم من كلّ جانب أيّام كانوا بمصر ، وبعد إذ نجّاهم الله من فرعون و قومه ، فلم يتوافر و يتواتر من الآيات المعجزات و البراهين الساطعات والنعم الّتي يتنعّم بها في الحياة على اُمّة من الاُمم الماضية المتقدّمة على عهد موسى ماتوافرت وتواترت على بني إسرائيل .

وعلى هذا فلاوجه لقول بعضهم : إنّ المراد بالعالمين عالموا زمانهم و ذلك أنّ الآية تنفي أن يكون اُمّة من الاُمم إلى ذلك الوقت اُوتيت من النعم ما اُوتي بنوإسرائيل ، وهو كذلك .

قوله تعالى : «ياقوم ادخلوا الأرض المقدّسة الّتي كتب الله لكم ولا ترتدّوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » أمرهم بدخول الأرض المقدّسة ، وكان يستنبط من حالهم التمرّد والتأبّي عن القبول ، ولذلك أكّد أمره بالنهي عن الارتداد وذكر استتباعه الخسران . والدليل على أنّه كان يستنبط منهم الردّ توصيفه إيّاهم بالفاسقين بعد ردّهم ؛ فإنّ الردّ وهو فسق واحد لايصحّح إطلاق «الفاسقين» عليهم الدالّ على نوع من الاستمرار والتكرّر .

وقد وصف الأرض بالمقدّسة ، وقد فسّروه بالمطهّرة من الشرك لسكون الأنبياء والمؤمنين فيها ، ولم يرد في القرآن الكريم ما يفسّر هذه الكلمة . والّذي يمكن أن يستفاد منه مايقرب من هذا المعنى قوله تعالى : « إلى المسجد الأقصى الّذي باركنا حوله » (أسرى : ١) وقوله : « و أورثنا القوم الّذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها الّتي باركنا فيها » (الأعراف : ١٣٧) وليست المباركة في الأرض إلّا جعل الخير الكثير فيها ، ومن الخير الكثير إقامة الدين و إذهاب قذارة الشرك .

وقوله : « كتب الله لكم » ظاهر الآيات أنّ المراد به قضاء توطّنهم فيها ، ولاينافيه قوله في آخرها : « فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة » بل يؤكّده ؛ فإنّ قوله : « كتب الله لكم » كلام مجمل أُبهم فيه ذكر الوقت وحتّى الأشخاص ، فإنّ الخطاب للأُمّة من غير تعرّض لحال الأفراد و الأشخاص ، كما قيل : إنّ السامعين لهذا الخطاب الحاضرين المكلّفين به ماتوا وفنوا عن آخرهم في التيه ، ولم يدخل الأرض المقدّسة إلّا أبناءهم وأبناء أبنائهم مع يوشع بن نون ، و بالجملة لايخلو قوله : « فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة » عن إشعار بأنّه مكتوبة لهم بعد ذلك .

و هذه الكتابة هي الّتي يدلّ عليها قوله تعالى : « و نريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا في الارض ونجعلهم الوارثين ونمكّن لهم في الأرض » (القصص : ٦) وقد كان موسى عليه السلام يرجولهم ذلك بشرط الاستعانة بالله والصبر حيث يقول : « قال موسى لقومه استعينوا بالله و اصبروا إنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين قالوا أُوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ماجئتنا قال عسى ربّكم أن يهلك عدوّكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » (الأعراف : ١٢٩) .

و هذا هو الّذي يخبر تعالى عن إنجازه بقوله : « و أورثنا القوم الّذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها الّتي باركنا فيها وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بماصبروا » (الأعراف : ١٣٧) فدلّت الآية على أنّ استيلاءهم على الأرض المقدّسة و توطّنهم فيها كانت كلمة إلهيّة وكتاباً و قضاءً مقتضيّاً مشترطاً بالصبر على الطاعة وعن المعصية ، وفي مُرّ الحوادث .

وإنّما عمّمنا الصبر لمكان إطلاق الآية ، ولأنّ الحوادث الشاقّة كانت تتراكم عليهم أيّام موسى ومعها الأوامر والنواهي الإلهيّة ، وكلّما أصرّوا على المعصية اشتدّت عليهم التكاليف الشاقّة كما تدلّ على ذلك أخبارهم المذكورة في القرآن الكريم .

وهذا هو الظاهر من القرآن في معنى كتابة الأرض المقدّسة لهم ، والآيات مع ذلك مبهمة في زمان الكتابة ومقدارها غير أنّ قوله تعالى في ذيل آيات سورة الإسراء : «وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنّم للكافرين حصيراً» (أسرى : ٨) وكذا قول موسى لهم في ذيل الآية السابقة : «عسى ربّكم أن يهلك عدوّكم و يستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون» (الأعراف : ١٢٩) وقوله أيضاً : «وإذقال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم ـ إلى أن قال ـ وإذتأذّن ربّكم لئن شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد» (إبراهيم : ٧) ومايناظرها من الآيات تدلّ على أنّ هذه الكتابة كتابة مشترطة لامطلقة غير قابلة للتغيّر والتبدّل .

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ مراد موسى في محكيّ قوله في الآية : «كتب الله لكم» ماوعدالله إبراهيم عليه السلام ، ثمّ ذكرما في التوراة[1] من وعدالله إبراهيم وإسحاق و يعقوب أنّه سيعطي الأرض لنسلهم ، وأطال البحث في ذلك .

ولا يهمّنا البحث في ذلك على شريطة الكتاب سواء كانت هذه العدات من التوراة الأصليّة أوممّا لعبت به يدالتحريف ؛ فإنّ القرآن لا يفسّر بالتوراة .

قوله تعالى : «قالوا ياموسى إنّ فيها قوماً جبّارين و إنّا لن ندخلها حتّى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنّا داخلون» قال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء

(١) كما فى سفر التكوين أنه لمامر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهرله الرب : «وقال لنسلك اعطى هذه الارض» ١٢ : ٧ وفيه أيضا : «فى ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقاً قائلا : لنسلك اعطى هذه الارض من نهرمصر إلى النهر الكبير نهرالفرات» ١٥ : ١٨ وفى سفر تثنية الاشتراع : «الرب إلهنا كلمنا فى حوريب قائلا : كفاكم قعوداً فى هذا الجبل ؛ تحولوا وارتحلوا وادخلوا جبل الاموريين و كل مايليه من القفر والجبل والسهل والجنوب و ساحل البحر ارض الكنعانى ولبنان إلى النهر الكبير نهرالفرات . انظروا قدجعلت أمامكم الارض ادخلوا و تملكوا الارض التى أقسم الرب لابائكم إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم» ١ ـ ٨ .

بضرب من القهر يقال : جبرته فانجبر واجتبر . قال : وقد يقال الجبر تارة في الإصلاح المجرّد نحو قول عليّ رضي الله عنه : يا جابر كلّ كسير و يا مسهّل كلّ عسير ، ومنه قولهم للخبز : جابر بن حبّة ، وتارة في القهر المجرّد نحو قوله عليه السلام : لاجبر ولاتفويض ، قال : والإجبار في الأصل حمل الغير على أن يجبر الآخر لكن تعورف في الإكراه المجرّد فقيل : أجبرته على كذا كقولك : أكرهته . قال : والجبّار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصة بادّعاء منزلة من التعالي لايستحقّها ، وهذا لايقال إلّا على طريق الذمّ كقوله عزّ وجلّ : «وخاب كلّ جبّار عنيد» و قوله تعالى : «ولم يجعلني جبّاراً شقيّاً» و قوله عزّ وجلّ : «إنّ فيها قوماً جبّارين» . قال : ولتصوّر القهر بالعلوّ على الأقران قيل : نخلة جبّارة وناقة جبّارة انتهى موضع الحاجة .

فظهر أنّ المراد بالجبّارين هم اُولو السطوة والقوّة من الّذين يجبرون الناس على مايريدون .

و قوله : « و إنّا لن ندخلها حتّى يخرجوا منها » اشتراط منهم خروج القوم الجبّارين في دخول الأرض ، وحقيقته الردّ لأمر موسى وإن وعدوه ثانياً الدخول على الشرط بقولهم : «فإن يخرجوا منها فإنّا داخلون» .

وقد ورد في عدّة من الأخبار في صفة هؤلاء الجبّارين من العمالقة وعظم أجسامهم و طول قامتهم اُمور عجيبة لايستطيع ذوعقل سليم أن يصدّقها ، ولا يوجد في الآثار الأرضيّة والأبحاث الطبيعيّة مايؤيّدها فليست إلّا موضوعة مدسوسة .

قوله تعالى : « قال رجلان من الّذين يخافون أنعم الله عليهما » (إلى آخر الآية) ظاهر السياق أنّ المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه وأنّ هناك رجالاً كانوا يخافون الله أن يعصوا أمره و أمر نبيّه ، ومنهم هذان الرجلان اللّذان قالا ماقالا ، وأنّهما كانا يختصّان من بين اُولئك الّذين يخافون بأنّ الله أنعم عليهما ، وقد مرّ في موارد تقدّمت من الكتاب أنّ النعمة إذا اُطلقت في عرف القرآن يراد بها الولاية الإلهيّة فهما كانا من أولياء الله تعالى ، وهذا في نفسه قرينة على أنّ المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه ؛ فإنّ أولياء الله لا يخشون غيره قال تعالى : «ألا إنّ أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون» (يونس : ٦٢) .

ويمكن أن يكون متعلّق « أنعم » المحذوف أعني المنعم به هو الخوف ، فيكون المراد أنّ الله أنعم عليهما بمخافته ، ويكون حذف مفعول « يخافون » للاكتفاء بذكره في قوله : « أنعم الله عليهما » إذ من المعلوم أنّ مخافتهما لم يكن من اُولئك القوم الجبّارين و إلّا لم يدعوا بني إسرائيل إلى الدخول بقولهما : « ادخلوا عليهم الباب » .

و ذكر بعض المفسّرين : أنّ ضمير الجمع في « يخافون » عائد إلى بني إسرائيل والضمير العائد إلى الموصول محذوف والمعنى : وقال رجلان من الّذين يخافهم بنو إسرائيل قد أنعم الله على الرجلين بالإسلام ، وأيّدوه بما نسب إلى ابن جبير من قراءة « يخافون » بضمّ الياء قالوا : و ذلك أنّ رجلين من العمالقة كانا قد آمنا بموسى ، ولحقا بني إسرائيل ثمّ قالا لبني إسرائيل ماقالا إراءة لطريق الظفر على العمالقة و الاستيلاء على بلادهم و أرضهم .

و كان هذا التفسير باستناد منهم إلى بعض الأخبار الواردة في تفسير الآيات لكنّه من الآحاد المشتملة على مالاشاهد له من الكتاب وغيره .

وقوله : « ادخلوا عليهم الباب » لعلّ المراد به أوّل بلد من بلاد اُولئك الجبابرة يلي بني إسرائيل ، وقد كان على ما يقال : أريحاء ، وهذا استعمال شائع أو المراد باب البلدة .

وقوله : « فإذا دخلتموه فإنّكم غالبون » وعدٌ منهما لهم بالفتح والظفر على العدوّ ، و إنّما أخبرا إخباراً بتّيّاً اتّكالاً منهما بما ذكره موسى عليه السلام أنّ الله كتب لهم تلك الأرض لإيمانهما بصدق أخباره ، أو أنّهما عرفا ذلك بنور الولاية الإلهيّة . وقد ذكر المعظم من مفسّري الفريقين : أنّ الرجلين هما يوشع بن نون و كالب بن يوفنا وهما من نقباء بني إسرائيل الاثني عشر .

ثمّ دعياهم إلى التوكّل على ربّهم بقولهما : « وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين » لأنّ الله سبحانه كافي من توكّل عليه ، وفيه تطييب لنفوسهم وتشجيع لهم .

قوله تعالى : « قالوا ياموسى إنّا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها » (الآية) تكرارهم قولهم : « إنّا لن ندخلها » ثانياً لإيئاس موسى عليه السلام من أن يصرّ على دعوته فيعود إلى

الدعوة بعد الدعوة .

و في الكلام وجوه من الإهانة والإزراء والتهكّم بمقام موسى وما ذكّرهم به من أمر ربّهم و وعده ؛ فقد سرد الكلام سرداً عجيباً ، فهم أعرضوا عن مخاطبة الرجلين الداعيين إلى دعوة موسى عليه السلام أوّلاً ، ثمّ أوجزوا الكلام مع موسى بعد ما أطنبوا فيه بذكر السبب والخصوصيّات في بادىء كلامهم ، و في الإيجاز بعد الإطناب في مقام التخاصم والتجاوب دلالة على استملال الكلام و كراهة استماع الحديث أن يمضي عليه المتخاصم الآخر ، ثمّ أكّدوا قولهم : «لن ندخلها » ثانياً بقولهم : «أبداً» ثمّ جرّأهم الجهالة على ماهو أعظم من ذلك كلّه ، وهو قولهم مفرّعين على ردّهم الدعوة : «فاذهب أنت و ربّك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون » .

و في الكلام أوضح الدلالة على كونهم مشبّهين كالوثنيّين ، وهو كذلك ؛ فإنّهم القائلون على مايحكيه الله سبحانه عنهم في قوله : « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنّكم قوم تجهلون» (الأعراف : ١٣٨) ولم يزالوا على التجسيم والتشبيه حتّى اليوم على مايدلّ عليه كتبهم الدائرة بينهم .

قوله تعالى: «قال ربّ إنّي لا أملك إلّا نفسي و أخي فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين» السياق يدلّ على أنّ قوله : « إنّي لا أملك إلّا نفسي وأخي » كناية عن نفي القدرة على حمل غير نفسه وأخيه على ماأتاهم به من الدعوة ؛ فإنّه إنّما كان في مقدرته حمل نفسه على إمضاء ما دعا إليه وحمل أخيه هارون وقد كان نبيّاً مرسلاً وخليفة له في حياته لا يتمرّد عن أمر الله سبحانه . أو أنّ المراد أنّه ليس له قدرة إلّا على نفسه ولا لأخيه قدرة إلّا كذلك .

وليس مراده نفي مطلق القدرة حتّى من حيث إجابة المسؤول لإيمان و نحوه حتّى ينافي ظاهر سياق الآية أنّ الرجلين من الّذين يخافون و آخرين غيرهما كانوا مؤمنين به مستجيبين لدعوته ؛ فإنّه لم يذكر فيمن يملكه حتّى أهله وأهل أخيه مع أنّ الظاهر أنّهم ما كانوا ليتخلّفوا عن أوامره .

وذلك أنّ المقام لايقتضي إلّاذلك ؛ فإنّه دعاهم إلى خطب مشروع فأبلغ وأعذر فردّ عليه المجتمع الإسرائيليّ دعوته أشنع ردّ وأقبحه ، فكان مقتضى هذا الحال أن يقول : ربّ إنّي أبلغت وأعذرت ولا أملك في إقامة أمرك إلّا نفسي وكذلك أخي ، وقد قمنا بما علينا من واجب التكليف ولكن القوم واجهونا بأشدّ الامتناع ، ونحن الآن آئسان منهم ، والسبيل منقطع فاحلل أنت هذه العقدة ومهّد بربوبيّتك السبيل إلى نيل ما وعدته لهم من تمام النعمة وإيراثهم الأرض واستخلافهم فيها ، واحكم وافصل بيننا وبين هؤلاء الفاسقين .

وهذا المورد على خلاف جميع الموارد الّتي عصوا فيها أمر موسى كمسألة الرؤية وعبادة العجل ودخول الباب وقول حطّة وغيرها يختصّ بالردّ الصريح من المجتمع الإسرائيليّ لأمره من غير أيّ رفق وملائمة ، ولو تركهم موسى على حالهم ، وأغمض عن أمره لبطلت الدعوة من أصلها ، ولم يتمشّ له بعد ذلك أمر ولانهي وتلاشت بينهم أركان ما أوجده من الوحدة .

ويتبيّن بهذا البيان **أولاً** : أنّ مقتضى هذا الحال أن يتعرّض موسى عليه‌السلام في شكواه إلى ربّه لحال نفسه وأخيه ، وهما المبلّغان عن الله تعالى ، ولايتعرّض لحال غيرهما من المؤمنين وإن كانوا غير متمرّدين ؛ إذ لاشان لهم في التبليغ والدعوة ، والمقام إنّما يقتضي التعرّض لحال مبلّغ الحكم لاالعامل الآخذ به المستجيب له .

وثانياً : أنّ المقام كان يقتضي رجوع موسى عليه‌السلام إلى ربّه بالشكوى وهو في الحقيقة استنصار منه في إجراء الأمر الإلهيّ .

وثالثاً : أنّ قوله : « وأخي» معطوف على الياء في قوله : «إنّي» والمعنى: وأخي مثلي لايملك إلّا نفسه لاعلى قوله : «نفسي» فإنّه خلاف ما يقتضيه السياق وإن كان المعنى صحيحاً على جميع التقادير ؛ فإنّ موسى وهارون كما كانا يملك كلّ منهما من نفسه الطاعة والامتثال كان موسى يملك من نفس هارون الطاعة لكونه خليفته في حياته ، وكذا كانا يملكان ممّن أخلص لله من المؤمنين السمع والطاعة .

ورابعاً : أنّ قوله : «فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين» ليس دعاء منه على بني

إسرائيل بالحكم الفصل المستعقب لنزول العذاب عليهم أو بالتفريق بينهما و بينهم باخراجهما من بينهم أو بتوفيهما ؛ فإنّه عليه السلام كان يدعوهم إلى ما كتب الله لهم من تمام النعمة ، و كان هو الّذي كتب الله المنّ على بني إسرائيل بإنجائهم واستخلافهم في الأرض بيده كما قال تعالى : « ونريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمّة ونجعلهم الوارثين» (القصص : ٥) .

و كان بنو إسرائيل يعلمون ذلك منه كما يستفاد من قولهم على ما حكى الله : «قالوا اُوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا» الآية (الأعراف : ١٢٩)

ويشهد بذلك أيضا قوله تعالى : « فلاتأس على القوم الفاسقين » فإنّه يكشف عن أنّ موسى عليه السلام كان يشفق عليهم من نزول السخط الإلهيّ ، و كان من المترقّب أن يحزن بسبب حلول نقمة التيه بهم .

قوله تعالى : «قال فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلاتأس على القوم الفاسقين» الضمير في قوله : «فإنّها» راجعة إلى الأرض المقدّسة ، و المراد بالتحريم التحريم التكوينيّ وهو القضاء . والتيه التحيّر . واللّام في «الأرض» للعهد. وقوله « فلا تأس» نهي من الأسى وهو الحزن ، وقد أمضى الله تعالى قول موسى عليه السلام حيث وصفهم في دعائه بالفاسقين .

والمعنى : أنّ الأرض المقدّسة أي دخولها وتملّكها محرّمة عليهم ، أي قضينا أن لا يوفّقوا لدخولها أربعين سنة يسيرون فيها في الأرض متحيّرين لاهم مدنيّون يستريحون إلى بلد من البلاد ، ولاهم بدويّون يعيشون عيشة القبائل والبدويّين ، فلا تحزن على القوم الفاسقين من نزول هذه النقمة عليهم لأنّهم فاسقون لاينبغي أن يحزن عليهم إذا اُذيقوا وبال أمرهم .

﴿بحث روائي﴾

في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدريّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم و دابّة وامرأة كتب ملكاً .

وفيه : أخرج أبوداود في مراسيله عن زيد بن أسلم في قوله : « وجعلكم ملوكاً » قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : زوجة ومسكن وخادم .

أقول : وروى غير هاتين الروايتين روايات اُخرى في هذا المعنى غير أنّ الآية في سياقها لاتلائم هذا التفسير ؛ فإنّه و إن كان من الممكن أن يكون من دأب بني إسرائيل أن يسمّوا كلّ من كان له بيت وامرأة و خادم ملكاً أو يكتبوه ملكاً إلّا أنّ من البديهيّ أنّهم لم يكونوا كلّهم حتّى الخوادم على هذا النعت ذوي بيوت و نساء وخدّام فالكائن منهم على هذه الصفة بعضهم ، ويماثلهم في ذلك سائر الاُمم والأجيال فاتّخاذ البيوت والنساء والخدّام عادة جارية في جميع الاُمم لا يخلو عن ذلك اُمّة من الاُمم ، وإذا كان كذلك لم يكن أمراً يخصّ بني إسرائيل حتّى يمتنّ الله عليهم في كلامه بأنّه جعلهم ملوكاً ، والآية في مقام الامتنان .

و لعلّ التنبّه على ذلك أوجب وقوع ما وقع في بعض الروايات كما عن قتادة : أنّهم أوّل من ملك الخدم ؛ والتاريخ لايصدّقه .

وفي أمالي المفيد بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا انتهى لهم موسى إلى الأرض المقدّسة قال لهم : «ادخلوا الأرض المقدّسة الّتي كتب الله لكم ولا ترتدّوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » وقد كتبها الله لهم «قالوا إنّ فيها قوماً جبّارين وإنّا لن ندخلها حتّى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنّا داخلون قال رجلان من الّذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنّكم غالبون و على الله فتوكّلوا إن كنتم مومنين قالوا ياموسى إنّا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا هٰهنا قاعدون قال ربّ إنّي لا أملك إلّا نفسي و أخي

فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » فلمّا أبوا أن يدخلوها حرّمها الله عليهم فتاهوا في أربع فراسخ أربعين سنة يتيهون في الأرض فلاتأس على القوم الفاسقين .

قال أبوعبدالله عليه‌السلام : كانوا إذا أمسوا نادى مناديهم : الرحيل فيرتحلون بالحدا والزجر حتّى إذا أسحروا أمرالله الأرض فدارت بهم فيصبحوا في منزلهم الّذي ارتحلوا منه فيقولون : قد أخطأتم الطريق فمكثوا بهذا أربعين سنة ، ونزل عليهم المنّ والسلوى حتّى هلكوا جميعاً إلّا رجلان : يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وأبناءهم وكانوا يتيهون في نحو أربع فراسخ فإذا أرادوا أن يرتحلوا يبست ثيابهم عليهم وخفافهم .

قال : وكان معهم حجر إذا أنزلوا ضربه موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً لكلّ سبط عين ، فإذا اتحلوا رجع الماء إلى الحجر ، ووضع الحجر على الدابّة ؛ الحديث .

أقول : والروايات فيما يقرب من هذه المعاني كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنّة وقوله في الرواية : وقال أبوعبدالله (الخ) رواية اُخرى ، وهذه الروايات وإن اشتملت في معنى التيه وغيره على اُمور لايوجد في كلامه تعالى ما تتأيّد به لكنّها مع ذلك لاتشتمل على شيء ممّا يخالف الكتاب ، وأمر بني إسرائيل في زمن موسى عليه‌السلام كان عجيباً تحتفّ بحياتهم خوارق العادة من كلّ ناحية فلا ضير في أن يكون تيههم على هذا النحو المذكور في الروايات .

وفي تفسير العيّاشيّ عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه‌السلام أنّه سئل عن قول : « ادخلوا الأرض المقدّسة الّتي كتب الله لكم » قال : كتبها لهم ثمّ محاها ثمّ كتبها لأبنائهم فدخلوها والله يمحو مايشاء ويثبت وعنده اُمّ الكتاب .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن إسماعيل الجعفيّ عنه عليه‌السلام وعن زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام . وقد قاس عليه‌السلام الكتابة بالنسبة إلى السامعين لخطاب موسى عليه‌السلام بدخول الأرض ، وإلى الداخلين فيها فأنتج البداء في خصوص المكتوب لهم فلاينافي ذلك ظاهر سياق الآية : أنّ المكتوب لهم هم الداخلون ، وإنّما حرموا الدخول أربعين سنة ورزقوه بعدها ؛ فإنّ الخطاب في الآية متوجّه بحسب المعنى إلى المجتمع الإسرائيليّ فيتّحد عليه المكتوب لهم الدخول مع الداخلين لكونهم

جميعاً اُمّة واحدة كتب لها الدخول إجمالاً ثمّ حرمت الدخول مدّة ورزقته بعدها ولا بداء على هذا وإن كان بالنظر إلى خصوص الأشخاص بداءً .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالرحمان بن يزيد عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : قال رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : مات داود النبيّ يوم السبت مفجوّاً فأظلّته الطير بأجنحتها ، و مات موسى كليم الله في التيه فصاح صائح من السماء : مات موسى وأيّ نفس لا تموت ؟ .

☆☆☆

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (٣٢)

﴿بيان﴾

الآيات تنبىء عن قصّة ابني آدم، وتبيّن أنّ الحسد ربّما يبلغ بابن آدم إلى حيث يقتل أخاه ظالماً فيصبح من الخاسرين و يندم ندامة لايستتبع نفعاً، و هي بهذا المعنى ترتبط بماقبلها من الكلام على بني إسرائيل واستنكافهم عن الإيمان برسول الله صلّى الله عليه وآله فانّ إباءهم عن قبول الدعوة الحقّة لم يكن إلّا حسداً وبغياً، وهذا شأن الحسد يبعث الإنسان إلى قتل أخيه ثمّ يوقعه في ندامة وحسرة لامخلص عنها أبداً؛ فليعتبروا بالقصّة ولايلحّوا في حسدهم ثمّ في كفرهم ذاك الإلحاح.

قوله تعالى: «واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحقّ» (الآية) التلاوة من التلو وهي القراءة سمّيت بها لأنّ القارىء للنبأ يأتي ببعض أجزائه في تلو بعض آخر. و

النبأ هو الخبر إذا كان ذا جدوى ونفع . والقربان ما يتقرّب به إلى الله سبحانه أو إلى غيره ، وهو في الأصل مصدر لا يثنّى ولا يجمع . والتقبّل هو القبول بزيادة عناية واهتمام بالمقبول . والضمير في قوله «عليهم» لأهل الكتاب لما مرّ من كونهم هم المقصودين في سرد الكلام .

والمراد بهذا المسمّى بآدم هو آدم الّذي يذكر القرآن أنّه أبو البشر ، وقد ذكر بعض المفسّرين أنّه كان رجلاً من بني إسرائيل تنازع ابناه في قربان قرّباه فقتل أحدهما الآخر ، وهو قابيل أو قايين قتل هابيل ولذلك قال تعالى بعد سرد القصّة : « من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل » (اه) .

وهو فاسد أمّا أوّلاً : فلأنّ القرآن لم يذكر ممّن سمّي بآدم إلّا الّذي يذكر أنّه أبو البشر ، ولو كان المراد بما في الآية غيره لكان من اللاّزم نصب القرينة على ذلك لئلاّ يبهم أمر القصّة .

وأمّا ثانياً فلأنّ بعض ما ذكر من خصوصيّات القصّة كقوله: «فبعث الله غراباً » إنّما يلائم حال الإنسان الأوّليّ الّذي كان يعيش على سذاجة من الفكر وبساطة من الإدراك ؛ يأخذ باستعداده الجبلّيّ في ادّخار المعلومات بالتجارب الحاصلة من وقوع الحوادث الجزئيّة حادثة بعد حادثة ، فالآية ظاهرة في أنّ القاتل ما كان يدري أنّ الميّت يمكن أن يستر جسده بمواراته في الأرض ، وهذه الخاصّة إنّما تناسب حال ابن آدم أبي البشر لا حال رجل من بني إسرائيل ، وقد كانوا أهل حضارة ومدنيّة بحسب حالهم في قوميّتهم لا يخفى على أحدهم أمثال هذه الأمور قطعاً .

وأمّا ثالثاً فلأنّ قوله : ولذلك قال تعالى بعد تمام القصّة : من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل (اه) يريد به الجواب عن سؤال أورد على الآية ، وهو أنّه ما وجه اختصاص الكتابة بني إسرائيل مع أنّ الّذي تقتضيه القصّة ـ وهو الّذي كتبه الله ـ يعمّ حال جميع البشر ؛ من قتل منهم نفساً فكأنّما قتل الناس جميعاً ، ومن أحيا منهم نفساً فكأنّما أحيا الناس جميعاً ؟

فأجاب القائل بقوله : ولذلك قال تعالى (الخ) أنّ القاتل و المقتول لم يكونا

ابني آدم أبي البشر حتّى تكون قصّتهما مشتملة على حادثة من الحوادث الأوّليّة بين النوع الإنسانيّ فيكون عبرة يعتبر بها كلّ من جاء بعدهما ، و إنّماهما ابنا رجل من بني إسرائيل ، وكان نبأهما من الأخبار القوميّة الخاصّة ، و لذلك اُخذ عبرة مكتوبة لخصوص بني إسرائيل .

لكنّ ذلك لايحسم مادّة الإشكال فإنّ السؤال بعدُ باق على حاله ؛ فإنّ كون قتل الواحد بمنزلة قتل الجميع وإحياء الواحد بمنزلة إحياء الجميع معنى يرتبط بكلّ قتل وقع بين هذا النوع من غير اختصاصه ببعض دون بعض ، وقد وقع مالايحصى من القتل قبل بني إسرائيل ، و قبل هذا القتل الّذي يشير إليه ، فما باله رتّب على قتل خاصّ وكتب على قوم خاصّ ؟

على أنّ الأمر لوكان كما يقول كان الأحسن أن يقال : من قتل منكم نفساً (الخ) ليكون خاصّاً بهم ، ثمّ يعود السؤال في هذا التخصيص مع عدم استقامته في نفسه.

و الجواب عن أصل الإشكال أنّ الّذي يشتمل عليه قوله : «أنّ من قتل نفساً بغير نفس»(الآية) حكمة بالغة و ليس بحكم مشرّع فالمراد بالكتابة عليهم بيان هذه الحكمة لهم مع عموم فائدتها لهم ولغيرهم كالحكم والمواعظ الّتي بيّنت في القرآن لاُمّة النبيّ صلى الله عليه وآله مع عدم انحصار فائدتها فيهم . و إنّما ذكر في الآية أنّه بيّنه لهم لأنّ الآيات مسوقة لعظتهم و تنبيههم و توبيخهم على ما حسدوا النبيّ صلى الله عليه وآله و أصرّوا في العناد و إشعال نار الفتن والتسبيب إلى القتال ومباشرة الحروب على المسلمين، ولذلك ذيّل قوله : «من قتل نفساً» (الخ) بقوله : «ولقد جاءتهم رسلنا بالبيّنات ثمّ إنّ كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون » على أنّ أصل القصّة على النحو الّذي ذكره لا مأخذ له رواية ولا تاريخاً .

فتبيّن أنّ قوله : «نبأ ابني آدم بالحقّ» يراد به قصّة ابني آدم أبي البشر ، وتقييد الكلام بقوله : «بالحقّ» - وهو متعلّق بالنبأ أو بقوله «واتل» - لايخلو عن إشعار أو دلالة على أنّ المعروف الدائر بينهم من النبأ لايخلو من تحريف وسقط ، وهو كذلك ؛ فإنّ القصّة موجودة في الفصل الرابع من سفر التكوين من التوراة ، وليس فيها خبر بعث الغراب و

بحثه في الأرض ، و القصّة مع ذلك صريحة في تجسّم الربّ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

وقوله : «إذقرّبا قرباناً فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر» ظاهر السياق أنّ كلّ واحد منهما قدّم إلى الربّ تعالى شيئاً يتقرّب به ، وإنّما لم يثنّ لفظ القربان لكونه في الأصل مصدراً لا يثنّى ولا يجمع .

وقوله : «قال لأقتلنّك قال إنّما يتقبّل الله من المتّقين» القائل الأوّل هو القاتل والثاني هو المقتول ، وسياق الكلام يدلّ على أنّهما علما تقبّل قربان أحدهما و عدم تقبّله من الآخر ، و أمّا أنّهما من أين علما ذلك ؟ أو بأيّ طريق استدلّوا عليه ؟ فالآية ساكتة عن ذلك .

غير أنّه ذكر في موضع من كلامه تعالى : أنّه كان من المعهود عند الاُمم السابقة أو عند بني إسرائيل خاصّة تقبّل القربان المتقرّب به بأكل النار إيّاه قال تعالى : «الّذين قالوا إنّ الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتّى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبيّنات وبالّذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين» (آل عمران : ١٨٣) والقربان معروف عند أهل الكتاب إلى هذا اليوم ،[1] فمن الممكن أن يكون التقبّل للقربان فيهذه القصّة أيضاً على ذلك النحو ، وخاصّة بالنظر إلى إلقاء القصّة إلى أهل الكتاب المعتقدين لذلك ، و كيف كان فالقاتل و المقتول جميعاً كانا يعلمان قبوله من أحدهما وردّه من الآخر .

ثمّ السياق يدلّ أيضاً على أنّ القائل « لأقتلنّك » هو الّذي لم يتقبّل قربانه ، و أنّه إنّما قال ذلك حسداً من نفسه ؛ إذ لم يكن هناك سبب آخر ، ولأنّ المقتول كان قد أجرم إجراماً باختيار منه حتّى يواجه بمثل هذا القول ويهدّد بالقتل .

فقول القاتل : «لأقتلنّك » تهديد بالقتل حسداً لقبول قربان المقتول دون القاتل فقول المقتول : «إنّما يتقبّل الله من المتّقين » إلى آخر ماحكى الله تعالى عنه جواب عمّا

(١) القربان عند اليهود أنواع كذبائح الحيوان بالتضحية ، و تقدمة الدقيق والزيت واللبان و باكورة الثمار ، و عند النصارى مايقدمونه من الخبز والخمر فيتبدل إلى لحم المسيح و دمه حقيقة فى زعمهم .

قاله القاتل فيذكر له أولاً : أنّ مسألة قبول القربان وعدم قبوله لاصنع له في ذلك ولا إجرام ، وإنّما الإجرام من قبل القاتل حيث لم يتّق الله فجازاه الله بعدم قبول قربانه .

وثانياً : أنّ القاتل لو أراد قتله وبسط إليه يده لذلك ماهو بباسط يده إليه ليقتله لتقواه وخوفه من الله سبحانه ، و إنّما يريد على هذا التقدير أن يرجع القاتل وهو يحمل إثم المقتول وإثم نفسه فيكون من أصحاب النار و ذلك جزاء الظالمين .

فقوله : «إنّما يتقبّل الله من المتّقين» مسوق لقصر الإفراد للدلالة على أنّ التقبّل لايشمل قربان التقيّ وغير التقيّ جميعاً ، أو لقصر القلب ؛ كأنّ القاتل كان يزعم أنّه سيتقبّل قربانه دون قربان المقتول زعماً منه أنّ الأمر لايدور مدار التقوى أو أنّ الله سبحانه غير عالم بحقيقة الحال ، يمكن أن يشتبه عليه الأمر كما ربّما يشتبه على الإنسان .

و في الكلام بيان لحقيقة الأمر في تقبّل العبادات والقرابين ، وموعظة وبلاغ في أمر القتل والظلم والحسد ، وثبوت المجازاة الإلهيّة وأنّ ذلك من لوازم ربوبيّة ربّ العالمين ؛ فإنّ الربوبيّة لاتتمّ إلّا بنظام متقن بين أجزاء العالم يؤدّي إلى تقدير الأعمال بميزان العدل ، و جزاء الظلم بالعذاب الأليم ليرتدع الظالم عن ظلمه أو يجزى بجزائه الّذي أعدّه لنفسه وهو النار .

قوله تعالى : « لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك » (الخ) اللّام للقسم ، وبسط اليد إليه كناية عن الأخذ بمقدّمات القتل وإعمال أسبابه ، وقد أتى في جواب الشرط بالنفي الوارد على الجملة الاسميّة ، وبالصفة (بباسط) دون الفعل و أكّد النفي بالباء ثمّ الكلام بالقسم ، كلّ ذلك للدلالة على أنّه بمراحل من البعد من إرادة قتل أخيه ؛ لايهمّ به ولايخطر بباله .

وأكّد ذلك كلّه بتعليل ما ادّعاه من قوله : «ما أنا بباسط يدي» (الخ) بقوله : « إنّي أخاف الله ربّ العالمين » فإنّ ذكر المتّقين لربّهم و هو الله ربّ العالمين الّذي يجازي في كلّ إثم بمايتعقّبه من العذاب ينبّه في نفوسهم غريزة الخوف من الله تعالى ، ولايخلّيهم وأن يرتكبوا ظلماً يوردهم مورد الهلكة .

ثمّ ذكر تأويل قوله : «لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي» (إلخ)

بمعنى حقيقة هذا الّذي أخبر به ، ومحصّله أنّ الأمر على هذا التقدير يدور بين أن يقتل هو أخاه فيكون هو الظالم الحامل للإثم الداخل في النار ، أو يقتله أخوه فيكون هو كذلك ، وليس يختار قتل أخيه الظالم على سعادة نفسه وليس بظالم ، بل يختار أن يشقى أخوه الظالم بقتله ويسعد هو وليس بظالم ، وهذا هو المراد بقوله : « إنّي أُريد ، الخ » كنّى بالإرادة عن الاختيار على تقدير دوران الأمر .

فالآية في كونها تأويلاً لقوله : «لئن بسطت إليّ يدك» (الخ) كالّذي وقع في قصّة موسى و صاحبه حين قتل غلاماً لقياه فاعترض عليه موسى بقوله : « أقتلت نفساً زكيّة بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً» فنبّأه صاحبه بتأويل مافعل بقوله : «وأمّا الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً فأردنا أن يبدلهما ربّهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً » (الكهف : ٨١) .

فقد أراد المقتول أي اختار الموت مع السعادة وإن استلزم شقاء أخيه بسوء اختياره على الحياة مع الشقاء والدخول في حزب الظالمين ،كما اختار صاحب موسى موت الغلام مع السعادة و إن استلزم الحزن والأسى من أبويه على حياته و صيرورته طاغياً كافراً يضلّ بنفسه ويضلّ أبويه ، والله يعوّضهما منه من هو خير منه زكاة و أقرب رحماً .

و الرجل أعني ابن آدم المقتول من المتّقين العلماء بالله ؛ أمّا كونه من المتّقين فلقوله : « إنّما يتقبّل الله من المتّقين» المتضمّن لدعوى التقوى ، وقد أمضاها الله تعالى بنقله من غير ردّ ، وأمّا كونه من العلماء بالله فلقوله : « إنّي أخاف الله ربّ العالمين » فقد ادّعى مخافة الله وأمضاها الله سبحانه منه ، وقد قال تعالى : « إنّما يخشى الله من عباده العلماء » (فاطر : ٢٨) فحكايته تعالى قوله : « إنّي أخاف الله ربّ العالمين » وإمضاؤه له توصيف له بالعلم كما وصف صاحب موسى أيضاً بالعلم إذ قال : « وعلّمناه من لدنّا علماً» (الكهف : ٦٥) . وكفى له علماً ماخاطب به أخاه الباغي عليه من الحكمة البالغة و الموعظة الحسنة ؛ فإنّه بيّن عن طهارة طينته و صفاء فطرته : أنّ البشر ستكثر عدّتهم ثمّ تختلف بحسب الطبع البشريّ جماعتهم فيكون منهم متّقون و آخرون ظالمون ، و أنّ لهم جميعاً و لجميع العالمين ربّاً واحداً يملكهم و يدبّر أمرهم ، و أنّ من التدبير

المتقن أن يحبّ ويرتضي العدل والإحسان ، ويكره ويسخط الظلم والعدوان و لازمه وجوب التقوى ومخافة الله على الإنسان وهوالدين ؛ فهناك طاعات وقربات ومعاصي و مظالم ، وأنّ الطاعات والقربات إنّما تتقبّل إذاكانت عن تقوى ، وأنّ المعاصي والمظالم آثام يحملها الظالم ، و من لوازمه أن تكون هناك نشأة اُخرى فيها الجزاء ؛ وجزاء الظالمين النار .

و هذه -كماترى- اُصول المعارف الدينيّة ومجامع علوم المبدء والمعاد أفاضها هذا العبد الصالح إفاضة ضافية لأخيه الجاهل الّذي لم يكن يعرف أنّ الشيء يمكن أن يتوارى عن الأنظار بالدفن حتّى تعلّمه من الغراب ، وهو لم يقل لأخيه حينما كلّمه : إنّك إن أردت أن تقتلني ألقيت نفسي بين يديك ولم اُدافع عن نفسي ولا أتّقي القتل ، و إنّما قال : ما كنت لأقتلك .

ولم يقل : إنّي اُريد أن اُقتل بيدك على أيّ تقدير لتكون ظالماً فتكون من أصحاب النار ؛ فإنّ التسبيب إلى ضلال أحد وشقائه في حياته ظلم وضلال في شريعة الفطرة من غير اختصاص بشرع دون شرع ، وإنّما قال : إنّي اُريد ذلك وأختارُه على تقدير بسطك يدك لقتلي .

ومن هنا يظهر اندفاع ما اُورد على القصّة : أنّه كما أنّ القاتل منهما أفرط بالظلم والتعدّي كذلك المقتول قصّر بالتفريط والانظلام حيث لم يخاطبه ولم يقابله بالدفاع عن نفسه بل سلّم له أمر نفسه و طاوعه في إرادة قتله حيث قال له : «لئن بسطت إليّ يدك » (الخ) .

وجه الاندفاع أنّه لم يقل : إنّي لا اُدافع عن نفسي و أدعك وماتريد منّي و إنّما قال : لست اُريد قتلك ، ولم يذكر في الآية أنّه قتل ولم يدافع عن نفسه على علم منه بالأمر فلعلّه قتله غيلة أوقتله وهو يدافع أويحترز .

و كذا ما اُورد عليها أنّه ذكر إرادته تمكين أخيه من قتله ليشقى بالعذاب الخالد ليكون هوبذلك سعيداً حيث قال : « إنّي اُريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار » كبعض المتقشّفين من أهل العبادة والورع حيث يرى أنّ الّذي عليه

هو التزهّد والتعبّد ، وإن ظلمه ظالم أو تعدّى عليه متعدّ تحمّل الظالم وزر ظلمه ، وليس عليه من الدفاع عن حقّه إلّا الصبر والاحتساب . وهذا من الجهل ؛ فإنّه من الإعانة على الإثم ، وهي توجب اشتراك المعين والمعان في الإثم جميعاً لا انفراد الظالم بحمل الإثمين معاً .

وجه الاندفاع : أنّ قوله : « إنّي اُريد أن تبوء بإثمي وإثمك » (اه) قول على تقدير بالمعنى الّذي تقدّم بيانه .

وقد أجيب عن الإشكالين ببعض وجوه سخيفة لاجدوى في ذكرها .

قوله تعالى : « إنّي اُريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار » (اه) أي ترجع بإثمي وإثمك كما فسّره بعضهم ، وقال الراغب في مفرداته : أصل البواء مساواة الأجزاء في المكان خلاف النبوة الّذي هو منافاة الأجزاء يقال : مكان بواء إذا لم يكن نابئاً بنازله ، وبوّأت له مكاناً : سوّيته فتبوّأ ـ إلى أن قال ـ وقوله : إنّي اُريد أن تبوء بإثمي وإثمك أي تقيم بهذه الحالة . قال :

(أنكرت باطلها وبؤت بحقها)

انتهى . وعلى هذا فتفسيره بالرجوع تفسير بلازم المعنى .

والمراد بقوله : « أن تبوء بإثمي وإثمك » أن ينتقل إثم المقتول ظلماً إلى قاتله على إثمه الّذي كان له فيجتمع عليه الإثمان ، والمقتول يلقى الله سبحانه ولا إثم عليه ، فهذا ظاهر قوله : « أن تبوء بإثمي وإثمك » وقد ورد بذلك الروايات والاعتبار العقليّ يساعد عليه . وقد تقدّم شطر من البحث فيه في الكلام على أحكام الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب .

والإشكال عليه بأن لازمه جواز مؤاخذة الإنسان بذنب غيره ، والعقل يحكم بخلافه ، وقد قال تعالى : « لا تزر وازرة وزر اُخرى » (النجم : ٣٨) . مدفوع بأنّ ذلك ليس من أحكام العقل النظريّ حتّى يختم عليه باستحالة الوقوع ، بل من أحكام العقل العمليّ الّتي تتبع مصالح المجتمع الإنسانيّ في ثبوتها وتغيّرها ، ومن الجائز أن يعتبر المجتمع الفعل الصادر عن أحد فعلاً صادراً عن غيره ويكتبه عليه ويؤاخذه به ، أو الفعل

الصادر عنه غير صادر عنه كما إذا قتل إنساناً وللمجتمع على المقتول حقوق كان يجب أن يستوفيها منه ، فمن الجائز أن يستوفي المجتمع حقوقه من القاتل ، وكما إذا بغى على المجتمع بالخروج والإفساد والإخلال بالأمن العامّ ؛ فإنّ للمجتمع أن يعتبر جميع حسنات الباغي كأن لم تكن ، إلى غير ذلك .

ففي هذه الموارد وأمثالها لايرى المجتمع السيّئات الّتي صدرت من المظلوم إلّا أوزاراً للظالم ، وإنّما تزر وازرته وزر نفسها لاوزر غيرها ؛ لأنّها تملّكتها من الغير بما أوقعته عليه من الظلم والشرّ نظير ما يبتاع الإنسان ما يملكه غيره بثمن ؛ فكما أنّ تصرّفات المالك الجديد لاتمنع لكون المالك الأوّل مالكاً للعين زماناً لانتقالها إلى غيره ملكاً ، كذلك لايمنع قوله : «لاتزر وازرة وزراُخرى» مؤاخذة النفس القاتلة بسيّئة بمجرّد أنّ النفس الوازرة كانت غيرها زماناً ، ولا أنّ قوله : « لاتزر وازرة وزر اُخرى » يبقى بلافائدة ولا أثر بسبب جواز انتقال الوزر بسبب جديد كما لايبقى قوله عليه السلام : « لايحلّ مال امرء مسلم إلّا بطيب نفسه » بلافائدة بتجويز انتقال الملك ببيع ونحوه .

وقد ذكر بعض المفسّرين : أنّ المراد بقوله : « بإثمي و إثمك » بإثم قتلي إن قتلتني وإثمك الّذي كنت أثمته قبل ذلك كما نقل عن ابن مسعود وابن عبّاس وغيرهما ؛ أو أنّ المراد بإثم قتلي وإثمك الّذي لم يتقبّل من أجله قربانك كما نقل عن الجبائيّ و الزجّاج ؛ أو أنّ معناه بإثم قتلي و إثمك الّذي هو قتل جميع الناس كما نقل عن آخرين .

و هذه وجوه ذكروها ليس على شيء منها من جهة اللّفظ دليل ، ولايساعد عليه اعتبار .

على أنّ المقابلة بين الإثمين مع كونهما جميعاً للقاتل ثمّ تسمية أحدهما بإثم المقتول وغيره بإثم القاتل خالية عن الوجه .

قوله تعالى : « فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين » قال الراغب في مفرداته : الطوع الانقياد و يضادّه الكره ، و الطاعة مثله لكن أكثر ما يقال في الايتمار لما اُمر والارتسام فيما رسم ، وقوله : فطوّعت له نفسه نحو أسمحت له قرينته

و انقادت له وسوّلت ، وطوّعت أبلغ من أطاعت وطوّعت له نفسه بإزاء قولهم : تأبّت عن كذا نفسه . انتهى ملخّصاً . وليس مراده أنّ طوّعت مضمّن معنى انقادت أو سوّلت بل يريد أنّ التطويع يدلّ على التدريج كالإطاعة على الدفعة ، كما هو الغالب في بابي الإفعال والتفعيل ؛ فالتطويع في الآية اقتراب تدريجيّ للنفس من الفعل بوسوسة بعد وسوسة وهمامة بعد همامة تنقاد لها حتّى تتمّ لها الطاعة الكاملة ؛ فالمعنى : انقادت له نفسه وأطاعت أمره إيّاها بقتل أخيه طاعة تدريجيّة ؛ فقوله : « قتل أخيه» من وضع المأمور به موضع الأمر كقولهم : أطاع كذا في موضع : أطاع الأمر بكذا .

وربّما قيل : إنّ قوله : طوّعت بمعنى زيّنت فقوله : «قتل أخيه» مفعول به ؛ وقيل : بمعنى طاوعت أي طاوعت له نفسه في قتل أخيه ، فالقتل منصوب بنزع الخافض ، ومعنى الآية ظاهر .

و ربّما استفيد من قوله : « فأصبح من الخاسرين » أنّه إنّما قتله ليلاً ؛ و فيه كما قيل : أنّ أصبح - وهو مقابل أمسى - وإن كان بحسب أصل معناه يفيد ذلك لكنّ عرف العرب يستعمله بمعنى صار عن غير رعاية أصل اشتقاقه ، و في القرآن شيء كثير من هذا القبيل كقوله : «فأصبحتم بنعمته إخواناً» (آل عمران : ١٠٣) وقوله : «فيصبحوا على ما أسرّوا في أنفسهم نادمين » (المائدة : ٥٢) فلا سبيل إلى إثبات إرادة المعنى الأصليّ في المقام .

قوله تعالى : «فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه» (اه) البحث طلب الشيء في التراب ثمّ يقال : بحثت عن الأمر بحثاً كذا في المجمع . والمواراة : الستر ، ومنه التواري للتستّر ، والوراء لما خلف الشيء . والسوأة ما يتكرّهه الإنسان . والويل الهلاك . وياويلتا كلمة تقال عند الهلكة . والعجز مقابل الاستطاعة .

والآية بسياقها تدلّ على أنّ القاتل قد كان بقي زماناً على تحيّر من أمره ، و كان يحذر أن يعلم به غيره ، ولا يدري كيف الحيلة إلى أن لا يظفروا بجسده حتّى بعث الله الغراب ، ولو كان بعث الغراب وبحثه وقتله أخاه متقاربين لم يكن وجه لقوله : «يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب» (اه) .

و كذا المستفاد من السياق أنّ الغراب دفن شيئاً في الأرض بعد البحث ؛ فانّ ظاهر الكلام أنّ الغراب أراد إراءة كيفيّة المواراة لاكيفيّة البحث ، و مجرّد البحث ما كان يعلّمه كيفيّة المواراة و هوفي سذاجة الفهم بحيث لم ينتقل ذهنه بعدإلى معنى البحث ، فكيف كان ينتقل من البحث إلى المواراة ولاتلازم بينهما بوجه ؟ فإنّما انتقل إلى معنى المواراة بمارأى أنّ الغراب بحث في الأرض ثمّ دفن فيها شيئاً .

والغراب من بين الطير من عادته أنّه يدّخر بعض ما اصطاده لنفسه بدفنه في الأرض ، و بعض مايقتات بالحبّ و نحوه من الطير و إن كان ربّما بحث في الأرض لكنّه للحصول على مثل الحبوب والديدان لاللدفن والادّخار .

و ما تقدّم من إرجاع ضمير الفاعل في«ليريه» إلى الغراب هوالظاهرمن الكلام لكونه هوالمرجع القريب ؛ وربّما قيل : إنّ الضميرراجع إلى الله سبحانه ، ولابأس به لكنّه لايخلو عن شيء من البعد ، والمعنى صحيح على التقديرين . و أمّا قوله : «قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب» (اه) فإنّما قاله لأنّه استسهل مارأى من حيلة الغراب للمواراة ؛ فإنّه وجدنفسه تقدرعلى إتيان مثل ما أتى به الغراب من البحث ثمّ التوسّل به إلى المواراة ، لظهور الرابطة بين البحث والمواراة ، وعندذلك تأسّف على مافاته من الفائدة ، وندم على إهماله في التفكّر في التوسّل إلى المواراة حتّى يستبين له أنّ البحث هوالوسيلة القريبة إليه ، فأظهر هذه الندامة بقوله : «يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فاُواري سوأة أخي » و هوتخاطب جاريبنه و بين نفسه على طريق الاستفهام الإنكاريّ ، و التقدير أن يستفهم منكراً : أعجزت أن تكون مثل هذا الغراب فتواري سوأة أخيك ؟ فيجاب : لا . ثمّ يستفهم ثانياً استفهاماً إنكاريّاً فيقال : فلم َغفلت عن ذلك ولم تتوسّل إليها بهذه الوسيلة على ظهورها و أشقيت نفسك في هذه المدّة من غير سبب ؟ ولاجواب عن هذه المسألة ، وفيه الندامة ؛ فإنّ الندامة تأثّر روحيّ خاصّ من الإنسان وتألّم باطنيّ يعرضه من مشاهدته إهماله شيئاً من الأسباب المؤدّية إلى فوت منفعة أوحدوث مضرّة ، وإن شئت فقل هي تأثّر الإنسان العارض له من تذكّره إهماله في الاستفادة من إمكان من الإمكانات .

وهذا حال الإنسان إذا أتى من المظالم بما يكره أن يطّلع عليه الناس ؛ فإنّ هذه أمور لا يقبلها المجتمع بنظامه الجاري فيه ، المرتبط بعض أجزائه ببعض فلا بدّ أن يظهر أثر هذه الأمور المنافية له وإن خفيت على النّاس في أوّل حدوثها ، والإنسان الظالم المجرم يريد أن يجبر النظام على قبوله وليس بقابل ؛ نظير أن يأكل الإنسان أو يشرب شيئاً من السمّ وهو يريد أن يهضمه جهاز هضمه وليس بهاضم ، فهو وإن أمكن وروده في باطنه لكنّ له موعداً لن يخلفه ومرصداً لن يتجاوزه ، وإنّ ربّك لبالمرصاد.

و عند ذلك يظهر للإنسان نقص تدبيره في بعض ما كان يجب عليه مراقبته و رعايته فيندم لذلك ، ولو عاد فأصلح هذا الواحد فسد آخر ولا يزال الأمر على ذلك حتّى يفضحه الله على رؤوس الأشهاد .

وقد اتّضح بما تقدّم من البيان : أنّ قوله : « فأصبح من النادمين » إشارة إلى ندامته على عدم مواراته سوأة أخيه ، وربّما أمكن أن يقال : إنّ المراد به ندمه على أصل القتل ، وليس ببعيد .

(كلام في معنى الاحساس والتفكير)

هذا الشطر من قصّة ابني آدم أعني قوله تعالى : « فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين » آية واحدة في القرآن لا نظيرة لها من نوعها وهي تمثّل حال الإنسان في الانتفاع بالحسّ ، وأنّه يحصّل خواصّ الأشياء من ناحية الحسّ ، ثمّ يتوسّل بالتفكّر فيها إلى أغراضه و مقاصده في الحياة على نحو ما يقضي به البحث العلميّ أنّ علوم الإنسان ومعارفه تنتهي إلى الحسّ خلافاً للقائلين بالتذكّر والعلم الفطريّ .

وتوضيحه أنّك إذا راجعت الإنسان فيما عنده من الصور العلميّة من تصوّر أو تصديق جزئيّ أو كلّيّ وبأيّ صفة كانت علومه و إدراكاته وجدت عنده و إن كان

من أجهل الناس وأضعفهم فهماً وفكراً صوراً كثيرة وعلوماً جمّة لاتكادتنا لها يدالإحصاء بل لايحصيها إلّا ربّ العالمين .

ومن المشهود من أمرها على كثرتها وخروجها عن طورالإحصاء والتعديدأنّها لا تزال تزيد وتنمومدّة الحياة الإنسانيّة في الدنيا ، ولو تراجعنا القهقرى وجدناها تنقص ثمّ تنقص حتّى تنتهي إلى الصفر ، وعاد الإنسان وما عنده شيء من العلم بالفعل قال تعالى : « علّم الإنسان مالم يعلم» (العلق : ٥) .

وليس المراد بالآية أنّه تعالى يعلّمه مالم يعلم وأمّا ما علمه فهو فيه في غنى عن تعليم ربّه ؛ فإنّ من الضروريّ أنّ العلم في الإنسان أيّاًمّا كان هولهدايته إلى ما يستكمل به في وجوده وينتفع به في حياته ، والّذي تسير إليه أقسام الأشياء غيرالحيّة بالانبعاثات الطبيعيّة تسير وتهتدي أقسام الموجودات الحيّة - و منها الإنسان - إليه بنور العلم فالعلم من مصاديق الهدى .

وقدنسب الله سبحانه مطلق الهداية إلى نفسه حيث قال : «الّذي أعطى كل شيء خلقه ثمّ هدى» (طه : ٥٠) وقال : «الّذي خلق فسوّى والّذي قدّر فهدى» (الأعلى:٣) و قال وهو بوجه من الهداية بالحسّ و الفكر : « أمّن يهديكم في ظلمات البرّ و البحر » (النمل : ٦٣) وقد مرّ شطر من الكلام في معنى الهداية في بعض المباحث السابقة ، و بالجملة لمّا كان كلّ علم هداية ، و كلّ هداية فهي من الله كان كلّ علم للإنسان بتعليمه تعالى .

ويقرب من قوله : « علّم الإنسان مالم يعلم» قوله : « والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » (النحل : ٧٨) .

والتأمّل في حال الإنسان والتدبّر في الآيات الكريمة يفيدان أنّ علم الإنسان النظريّ أعني العلم بخواصّ الأشياء وما يستتبعه من المعارف العقليّة يبتدىء من الحسّ فيعلّمه الله من طريقه خواصّ الأشياء كما يدلّ عليه قوله : « فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه » (الآية) .

فنسبة بعث الغراب لإراءة كيفيّة المواراة إلى الله سبحانه نسبة تعليم كيفيّة

المواراة إليه تعالى بعينه ؛ فالغراب وإن كان لا يشعر بأنّ الله سبحانه هو الّذي بعثه ، و كذلك ابن آدم لم يكن يدري أنّ هناك مدبّراً يدبّر أمر تفكيره وتعلّمه ، و كانت سببيّة الغراب و بحثه بالنسبة إلى تعلّمه بحسب النظر الظاهريّ سببيّة اتّفاقيّة كسائر الأسباب الاتّفاقيّة الّتي تعلّم الإنسان طرق تدبير المعاش والمعاد ، لكنّ الله سبحانه هو الّذي خلق الإنسان وساقه إلى كمال العلم لغاية حياته ، و نظم الكون نوع نظم يؤدّيه إلى الاستكمال بالعلم بأنواع من التماسّ والتصاكّ تقع بينه وبين أجزاء الكون ، فيتعلّم بها الإنسان ما يتوسّل به إلى أغراضه و مقاصده من الحياة ، فالله سبحانه هو الّذي يبعث الغراب وغيره إلى عمل يتعلّم به الإنسان شيئاً فهو المعلّم للإنسان .

ولهذا المعنى نظائر في القرآن كقوله تعالى : «وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله » (المائدة : ٤) عدّ ما علموه وعلّموه ممّا علّمهم الله و إنّما تعلّموه من سائر النّاس أو ابتكروه بأفكار أنفسهم ، وقوله : « واتّقوا الله و يعلّمكم الله » (البقرة : ٢٨٢) وإنّما كانوا يتعلّمونه من الرسول ، وقوله : « ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله » (البقرة : ٢٨٢) وإنّما تعلّم الكاتب ماعلمه بالتعلّم من كاتب آخر مثله إلّا أنّ جميع ذلك اُمور مقصودة في الخلق والتدبير ؛ فما حصل من هذه الأسباب من فائدة العلم الّذي يستكمل به الإنسان فالله سبحانه هو معلّمه بهذه الأسباب كما أنّ المعلّم من الإنسان يعلّم بالقول والتلقين ، و الكاتب من الإنسان يعلّم غيره بالقول والقلم مثلاً .

وهذا هو السبيل في جميع ما يسند إليه تعالى في عالم الأسباب فالله تعالى هو خالقه ، و بينه و بين مخلوقه أسباب هي الأسباب بحسب الظاهر وهي أدوات و آلات لوجود الشيء وإن شئت فقل : هي من شرائط وجود الشيء الّذي تعلّق وجوده من جميع جهاته وأطرافه بالأسباب ؛ فمن شرائط وجود زيد «الّذي ولده عمرو وهند» أن يتقدّمه عمرو وهند وازدواج وتناكح بينهما ، وإلّا لم يوجد زيد المفروض ،ومن شرائط «الإبصار بالعين الباصرة » أن تكون قبله عين باصرة ، وهكذا .

فمن زعم أنّه يوحّد الله سبحانه بنفي الأسباب وإلغائها ، وقدّر أنّ ذلك أبلغ

في إثبات قدرته المطلقة و نفي العجز عنه ، وزعم أنّ إثبات ضرورة تخلّل الأسباب قول بكونه تعالى مجبراً على سلوك سبيل خاصّ في الإيجاد فاقداً للاختيار فقد ناقض نفسه من حيث لا يشعر .

وبالجملة فالله سبحانه هو الّذي علّم الإنسان خواصّ الأشياء الّتي تنالها حواسّه نوعاً من النيل ؛ علّمه إيّاها من طريق الحواسّ ، ثمّ سخّر له ما في الأرض والسماء جميعاً قال تعالى : «وسخّر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه » (الجاثية : ١٣)

وليس هذا التسخير إلّا لأن يتوسّل بنوع من التصرّف فيها إلى بلوغ أغراضه و أمانيّه في الحياة أي إنّه جعلها مرتبطة بوجوده لينتفع بها ، و جعله متفكّراً يهتدي إلى كيفيّة التصرّف والاستعمال والتوسّل ، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : « ألم تر أنّ الله سخّر لكم ما في الأرض و الفلك تجري في البحر بأمره » (الحجّ : ٦٥) وقوله تعالى : «وجعل لكم من الفلك والأنعام ماتركبون » (الزخرف : ١٢) و قوله تعالى : «وعليها و على الفلك تحملون » (غافر : ٨٠) و غير ذلك من الآيات المشابهة لها ؛ فانظر إلى لسان الآيات كيف نسبت جعل الفلك إلى الله سبحانه و هو من صنع الإنسان ، ثمّ نسب الحمل إليه تعالى و هو من صنع الفلك والأنعام ، و نسب جريانها في البحر إلى أمره وهو مستند إلى جريان البحر أوهبوب الريح أو البخار و نحوه ، و سمّى ذلك كلّه تسخيراً منه للإنسان لما أنّ لإرادته نوع حكومة في الفلك و ما يناظرها من الأنعام وفي الأرض والسماء تسوقها إلى الغايات المطلوبة له .

وبالجملة هو سبحانه أعطاه الفكر على الحسّ ليتوسّل به إلى كما له المقدّر له بسبب علومه الفكريّه الجارية في التكوينيّات أعني العلوم النظريّة .

قال تعالى : «وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلّكم تشكرون» (النحل:٧٨) وأمّا العلوم العمليّة وهي الّتي تجري فيها ينبغي أن يعمل و مالا ينبغي فإنّما هي بالإلهام من الله سبحانه من غير أن يوجدها حسّ أو عقل نظريّ ؛ قال تعالى : «ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها » (الشمس:١٠) و قال : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

ذلك الدين القيّم » (الروم : ٣٠) فعدّ العلم بماينبغي فعله و هو الحسنة وما لا ينبغي فعله وهو السيّئة ممّا يحصل له بالإلهام الإلهيّ وهو القذف في القلب .

فجميع ما يحصل للإنسان من العلم إنّما هي هداية إلهيّة وبهداية إلهيّة ، غير أنّها مختلفة بحسب النوع : فما كان من خواصّ الأشياء الخارجيّة فالطريق الّذي يهدي به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحسّ ، وما كان من العلوم الكلّيّة الفكريّة فإنّما هي بإعطاء وتسخير إلهيّ من غير أن يبطله وجود الحسّ أو يستغني الإنسان عنها في حال من الأحوال ، وما كان من العلوم العمليّة المتعلّقة بصلاح الأعمال و فسادها و ما هو تقوى أو فجور فإنّما هي بإلهام إلهيّ بالقذف في القلوب وقرع باب الفطرة .

والقسم الثالث الّذي يرجع بحسب الأصل إلى إلهام إلهيّ إنّما ينجح في عمله ويتمّ في أثره إذا صلح القسم الثاني ونشأ على صحّة واستقامة ، كما أنّ العقل أيضاً إنّما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطريّ ، قال تعالى : « وما يذّكّر إلّا اُولوالألباب» (آل عمران : ٧) وقال تعالى : «وما يتذكّر إلّا من ينيب» (غافر: ١٣) وقال تعالى : «ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم كمالم يؤمنوا به أوّل مرّة» (الأنعام : ١١٠) وقال تعالى : «ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلّا من سفه نفسه» (البقرة : ١٣٠) أي لا يترك مقتضيات الفطرة إلّا من فسد عقله فسلك غير سبيله .

والاعتبار يساعد هذا التلازم الّذي بين العقل والتّقوى ؛ فإنّ الإنسان إذا اُصيب في قوّته النظريّة فلم يدرك الحقّ حقّاً أو لم يدرك الباطل باطلاً فكيف يلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك ؟ كمن يرى أن ليس وراء الحياة المادّيّة المعجّلة شيء فإنّه لا يلهم التقوى الدينيّ الّذي هو خير زاد للعيشة الآخرة .

وكذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطريّ ولم يتزوّد من التّقوى الدينيّ لم تعتدل قواه الداخليّة المحسّة من شهوة أو غضب أو محبّة أو كراهة وغيرها ، ومع اختلال أمر هذه القوى لا تعمل قوّة الإدراك النظريّة عملها عملاً مرضيّاً .

والبيانات القرآنيّة تجري في بثّ المعارف الدينيّة وتعليم الناس العلم النافع هذا المجرى ، وتراعي الطرق المتقدّمة الّتي عيّنتها للحصول على المعلومات ، فما كان من

الجزئيّات الّتي لها خواصّ تقبل الإحساس فإنّها تسريح فيها إلى الحواسّ كالآيات المشتملة على قوله : «ألم تر ، أفلا يرون ، أفرأيتم ، أفلا تبصرون » وغير ذلك ؛ وما كان من الكلّيّات العقليّة ممّا يتعلّق بالاُمور الكلّيّة المادّيّة أوالّتي هي وراءعالم الشهادة فإنّها تعتبر فيها العقل اعتباراً جازماًوإن كانت غائبة عن الحسّ ، خارجةعن محيط المادّة و المادّيّات ، كغالب الآيات الراجعة إلى المبدء والمعاد المشتملة على أمثال قوله : «لقوم يعقلون ، لقوم يتفكّرون ، لقوم يتذكّرون ، يفقهون » وغيرها ؛ وما كان من القضايا العمليّة الّتي لهامساس بالخيروالشرّ والنافع والضارّ في العمل و التقوى و الفجورفإنّها تستند فيها إلى الإلهام الإلهيّ بذكر مايتذكّره يشعرالإنسان بإلهامه الباطنيّ كالآيات المشتملة على مثل قوله : «ذلكم خيرلكم ، فإنّه آثم قلبه ، فيهما إثم ، والإثم والبغي بغير الحقّ ، إنّ الله لايهدي» وغيرها ، وعليك بالتدبّر فيها .

ومن هنا يظهر أوّلاً : أنّ القرآن الكريم يخطّىء طريق الحسّيّين وهم المعتمدون على الحسّ والتجربة ، النافون للأحكام العقليّة الصرفة في الأبحاث العلميّة ، و ذلك أنّ أوّل ما يهتمّ القرآن به في بيانه هو أمر توحيد الله عزّ اسمه ثمّ يرجع إليه ويبتني عليه جميع المعارف الحقيقيّة الّتي يبيّنها ويدعو إليها .

ومن المعلوم أنّ التوحيد أشدّ المسائل ابتعاداً من الحسّ ، و بينونة للمادّة و ارتباطاً بالأحكام العقليّة الصرفة .

والقرآن يبيّن أنّ هذه المعارف الحقيقيّة من الفطرة قال : «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله» (الروم : ٤٣) أي إنّ الخلقة الإنسانيّة نوع من الإيجاد يستتبع هذه العلوم والإدراكات ، ولا معنى لتبديل خلق إلّا أن يكون نفس التبديل أيضاً من الخلق والإيجاد ، وأمّا تبديل الإيجاد المطلق أي إبطال حكم الواقع فلا يتصوّر له معنى ؛ فلن يستطيع الإنسان (وحاشا ذلك) أن يبطل علومه الفطريّة ، ويسلك في الحياة سبيلاً آخرغير سبيلها البتّة ، وأمّا الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالاً لحكمها بل استعمالاً لها في غير ما ينبغي من نحو الاستعمال نظير ما ربما يتّفق أنّ الرامي لايصيب الهدف في رميته ؛ فإنّ آلة الرمي

وسائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة إلّا أنّ الاستعمال يوقعها في الغلط ، والسكاكين والمناشير والمثاقب والإبر وأمثالها إذا عبّئت في الماكينات تعبئة معوّجة تعمل عملها الّذي فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك لكن لا على الوجه المقصود ، وأمّا الانحراف عن العمل الفطريّ كأن يخاط بنشر المنشار ، بأن يعوّض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه ، فيضع الخياطة موضع النشر ، فمن المحال ذلك .

وهذا ظاهر لمن تأمّل عامّة ما استدلّ به القوم على صحّة طريقهم كقولهم : إنّ الأبحاث العقليّة المحضة ، والقياسات المؤلّفة من مقدّمات بعيدة من الحسّ يكثر وقوع الخطأ فيها كما يدلّ عليه كثرة الاختلافات في المسائل العقليّة المحضة فلا ينبغي الاعتماد عليها لعدم اطمينان النفس إليها .

وقولهم في الاستدلال على صحّة طريق الحسّ والتجربة : إنّ الحسّ آلة لنيل خواصّ الأشياء بالضرورة ، وإذا أُحسّ بأثر في موضوع من الموضوعات على شرائط مخصوصة ثمّ تكرّر مشاهدة الأثر معه مع حفظ تلك الشرائط بعينها من غير تخلّف و اختلاف كشف ذلك عن أنّ هذا الأثر خاصّة الموضوع من غير اتّفاق ؛ لأنّ الاتّفاق لا يدوم البتّة .

و الدليلان كما ترى سيقا لإثبات وجوب الاعتماد بالحسّ و التجربة و رفض السلوك العقليّ المحض مع كون المقدّمات المأخوذة فيهما جميعاً مقدّمات عقليّة خارجة عن الحسّ و التجربة ثمّ اُريد بالأخذ بهذه المقدّمات العقليّة إبطال الأخذ بها ، و هذا هو الّذي تقدّم أنّ الفطرة لن تبطل البتّة و إنّما يغلط الإنسان في كيفيّة استعمالها !

و أفحش من ذلك استعمال التجربة في تشخيص الأحكام المشرّعة و القوانين الموضوعة ، كأن يوضع حكم ثمّ يجري بين الناس يختبر بذلك حسن أثره بإحصاء ونحوه فإن غلب على موارد جريانه حسن النتيجة اُخذ حكماً ثابتاً جارياً وإلّا اُلقي في جانب واُخذ آخر كذلك و هكذا ، و نظيره فيه جعل الحكم بقياس أو استحسان[1] .

---

(١) وأما القياس الفقهى والاستحسان وما يسمى بشم الفقاهة فهى امارات لاستكشاف الحكم لالجعلها ، والبحث عنها موكول إلى فن الاصول .

والقرآن يبطل ذلك كلّه بإثبات أنّ الأحكام المشرّعة فطريّة بيّنة ، والتقوى و الفجور العامّين إلهاميّان علميّان ، وأنّ تفاصيلها ممّا يجب أخذه من ناحية الوحي قال تعالى : «ولا تقف ماليس لك به علم » (أسرى : ٣٦) وقال : «ولا تتّبعوا خطوات الشيطان » (البقرة : ١٦٨) و القرآن يسمّي الشريعة المشرّعة بالحقّ؛ قال تعالى : «أنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» (البقرة : ٢١٣) وقال : «وإنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً» (النجم : ٢٨) وكيف يغني وفي اتّباعه مخافة الوقوع في خطر الباطل وهو الضلال ؟ قال : « فما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال » (يونس : ٣٢) وقال : « فإنّ الله لا يهدي من يضلّ » (النحل : ٣٧) أي إنّ الضلال لا يصلح طريقاً يوصل الإنسان إلى خير و سعادة فمن أراد أن يتوسّل بباطل إلى حقّ أو بظلم إلى عدل أو بسيّئة إلى حسنة أو بفجور إلى تقوى فقد أخطأ الطريق ، و طمع من الصنع و الإيجاد الّذي هو الأصل للشرائع والقوانين فيما لا يسمح له بذلك البتّة ، ولو أمكن ذلك لجرى في خواصّ الأشياء المتضادّة ، وتكفّل أحد الضدّين ماهو من شأن الآخر من العمل والأثر .

وكذلك القرآن يبطل طريق التذكّر الّذي فيه إبطال السلوك العلميّ الفكريّ وعزل منطق الفطرة ، وقد تقدّم الكلام في ذلك .

وكذلك القرآن يحظر على الناس التفكّر من غير مصاحبة تقوى الله سبحانه ، و قد تقدّم الكلام فيه أيضاً في الجملة ، و لذلك ترى القرآن فيما يعلّم من شرائع الدين يشفّع الحكم الّذي يبيّنه بفضائل أخلاقيّة وخصال حميدة تستيقظ بتذكّرها في الإنسان غريزة تقواه ، فيقوى على فهم الحكم وفقهه ، واعتبر ذلك في أمثال قوله تعالى: «وإذا طلّقتم النساء فبلغن أجلهنّ فلا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم و أنتم لا تعلمون» (البقرة : ٢٣٢) وقوله تعالى : «وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلّا على الظالمين» (البقرة : ١٩٣) و قوله تعالى : « وأقم الصلاة إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون» (العنكبوت : ٤٥) .

قوله تعالى : «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنّه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً و من أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً » في المجمع : الأجل في اللّغة الجناية ، انتهى . و قال الراغب في المفردات : الأجل الجناية الّتي يخاف منها آجلاً ، فكلّ أجل جناية وليس كلّ جناية أجلاً ؛ يقال: فعلت ذلك من أجله ، انتهى . ثمّ استعمل للتعليل ؛ يقال : فعلته من أجل كذا أي إنّ كذا سبب فعلي ، و لعلّ استعمال الكلمة في التعليل إبتدء أوّلاً في مورد الجناية و الجريرة كقولنا : أساء فلان ومن أجل ذلك أدّبته بالضرب أي إنّ ضربي ناش من جنايته وجريرته الّتي هي إساءته أو من جناية هي إساءته ، ثمّ أُرسلت كلمة تعليل فقيل : أزورك من أجل حبّي لك ولأجل حبّي لك .

وظاهر السياق أنّ الإشارة بقوله : «من أجل ذلك» إلى نبأ ابني آدم المذكور في الآيات السابقة أي إنّ وقوع تلك الحادثة الفجيعة كان سبباً لكتابتنا على بني إسرائيل كذا وكذا ، وربّما قيل : إنّ قوله : « من أجل ذلك » متعلّق بقوله في الآية السابقة : «فأصبح من النادمين » أي كان ذلك سبباً لندامته ، وهذا القول وإن كان في نفسه غير بعيد كما في قوله تعالى : « كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلّكم تتفكّرون في الدنيا والآخرة ويسألونك عن اليتامى» الآية (البقرة : ٢٢٠) إلّا أنّ لازم ذلك كون قوله : « كتبنا على بني إسرائيل» (الخ) مفتتح الكلام والمعهود من السياقات القرآنيّة أن يؤتى في مثل ذلك بواو الاستيناف كما في آية البقرة المذكورة آنفاً وغيرها .

وأمّا وجه الإشارة في قوله : «من أجل ذلك» إلى قصّة ابني آدم فهو أنّ القصّة تدلّ على أنّ من طباع هذا النوع الإنسانيّ أن يحمله اتّباع الهوى و الحسد الّذي هو الحنق للناس بما ليس في اختيارهم أن يحمله أوهن شيء على منازعة الربوبيّة و إبطال غرض الخلقة بقتل أحدهم أخاه من نوعه وحتّى شقيقه لأبيه وأُمّه .

فأشخاص الإنسان إنّما هم أفراد نوع واحد و أشخاص حقيقة فاردة ؛ يحمل الواحد منهم من الإنسانيّة ما يحمله الكثيرون ، ويحمل الكلّ ما يحمله البعض ، و إنّما أراد الله سبحانه بخلق الأفراد وتكثير النسل أن تبقى هذه الحقيقة الّتي ليس من

شأنها أن تعيش إلّا زماناً يسيراً ، ويدوم بقاؤها فيخلف اللّاحق السابق ويعبدالله سبحانه في أرضه ، فإفناء الفرد بالقتل إفساد في الخلقة وإبطال لغرض الله سبحانه في الإنسانيّة المستبقاة بتكثير الأفراد بطريق الاستخلاف كما أشار إليه ابن آدم المقتول فيما خاطب أخاه : «ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين » فأشار إلى أنّ القتل بغير الحقّ منازعة الربوبيّة .

فلأجل أنّ من طباع الإنسان أن يحمله أيّ سبب واه على ارتكاب ظلم يؤول بحسب الحقيقة إلى إبطال حكم الربوبيّة وغرض الخلقة في الإنسانيّة العامّة ، وكان من شأن بني إسرائيل ماذكره الله سبحانه قبل هذه الآيات من الحسد والكبر واتّباع الهوى و إدحاض الحقّ و قد قصّ قصصهم بيّن الله لهم حقيقة هذا الظلم الفجيع و ومنزلته بحسب الدقّة ، وأخبرهم بأنّ قتل الواحد عنده بمنزلة قتل الجميع ، وبالمقابلة إحياء نفس واحدة عنده بمنزلة إحياء الجميع .

وهذه الكتابة وإن لم تشتمل على حكم تكليفيّ لكنّها مع ذلك لا تخلو عن تشديد بحسب المنزلة و الاعتبار ، وله تأثير في إثارة الغضب و السخط الإلهيّ في دنيا أو آخرة .

وبعبارة مختصرة : معنى الجملة أنّه لمّا كان من طباع الإنسان أن يندفع بأيّ سبب واه إلى ارتكاب هذا الظلم العظيم ، وكان من أمر بني إسرائيل ما كان ، بيّنّا لهم منزلة قتل النفس لعلّهم يكفّون عن الإسراف ولقد جاءتهم رسلنا بالبيّنات ثمّ إنّهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون .

وأمّا قوله : «أنّه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً » استثنى سبحانه قتل النفس بالنفس وهو القود القصاص وهو قوله تعالى : «كتب عليكم القصاص في القتلى» (البقرة : ١٧٨) وقتل النفس بالفساد في الأرض، وذلك قوله في الآية التالية : «إنّما جزاء الّذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً» (الآية) .

وأمّا المنزلة الّتي يدلّ عليها قوله : «فكأنّما » (الخ) فقد تقدّم بيانه أنّ الفرد

من الإنسان من حيث حقيقته المحمولة له الّتي تحيا و تموت إنّما يحمل الإنسانيّة الّتي هي حقيقة واحدة في جميع الأفراد و البعض و الكلّ ، و الفرد الواحد و الأفراد الكثيرون فيه واحد ، ولازم هذا المعنى أن يكون قتل النفس الواحدة بمنزلة قتل نوع الإنسان و بالعكس إحياء النفس الواحدة بمنزلة إحياء الناس جميعاً . وهو الّذي تفيده الآية الشريفة .

وربّما اُشكل على الآية أولاً : بأنّ هذا التنزيل يفضي إلى نقض الغرض ؛ فإنّ الغرض بيان أهمّيّة قتل النفس و عظمته من حيث الإثم و الأثر ، و لازمه أن تزيد الأهمّيّة كلّما زاد عدد القتل ، و تنزيل الواحد منزلة الجميع يوجب أن يقع بإزاء الزائد على الواحد شيء ؛ فإنّ من قتل عشراً كان الواحدة من هذه المقاتل تعدل قتل الجميع ، ويبقى الباقي وليس بإزائه شيء .

ولا يندفع الإشكال بأن يقال : إنّ قتل العشرة يعدل عشرة أضعاف قتل الجميع وأنّ قتل الجميع يعدل قتل الجميع بعدد الجميع ؛ لأنّ مرجعه إلى المضاعفة في عدد العقاب ، واللّفظ لايفي ببيان ذلك .

على أنّ الجميع مؤلّف من آحاد كلّ واحد منها يعدل الجميع المؤلّف من الآحاد كذلك ، ويذهب إلى مالا نهاية له ، ولامعنى للجميع بهذا المعنى ، إذ لافرد واحد له فلا جميع من غير آحاد .

على أنّ الله تعالى يقول : «من جاء بالسيّئة فلا يجزى إلّا مثلها» (الأنعام : ١٦٠)

و ثانياً : بأنّ كون قتل الواحد يعدل قتل الجميع إن اُريد به قتل الجميع الّذي يشتمل على هذا الواحد كان لازمه مساواة الواحد مجموع نفسه و غيره وهو محال بالبداهة ، وإن اُريد به قتل الجميع باستثناء هذا الواحد كان معناه من قتل نفساً فكأنّما قتل غيرها من النفوس ، وهو معنى رديء مفسد للغرض من الكلام وهو بيان غاية أهمّيّة هذا الظلم . على أنّ إطلاق قوله : «فكأنّما قتل الناس جميعاً» من غير استثناء يدفع هذا الاحتمال .

ولا يندفع هذا الإشكال بمثل قولهم : إنّ المراد هو المعادلة من حيث العقوبة

أومضاعفة العذاب ونحوذلك ، وهوظاهر .

والجواب عن الإشكالين : أنّ قوله : « من قتل نفساً ـ إلى قوله ـ فكأنّما قتل الناس جميعاً » كناية عن كون الناس جميعاً ذوي حقيقة واحدة إنسانيّة متّحدة فيها ، الواحد منهم والجميع فيها سواء ، فمن قصدالإنسانيّة الّتي في الواحد منهم فقد قصد الإنسانيّة الّتي في الجميع ، كالماء إذا وزّع بين آنية كثيرة فمن شرب من أحد الآنية فقد شرب الماء ، وقد قصد الماء من حيث إنّه ماء ـ وما في جميع الآنية لايزيد على الماء من حيث إنّه ماء ـ فكأنّه شرب الجميع ؛ فجملة : «من قتل ، الخ» كناية في صورة التشبيه. والإشكالان مندفعان ، فإنّ بناءهما على كون التشبيه بسيطاً يزيد فيه وجه الشبه على حسب زيادة المشبّه عدداً ؛ إذ لو سوّي حينئذ بين الواحد والجميع فسد المعنى وعرض الإشكال كما لو قيل : الواحد من القوم كالواحد من الأسد والواحد منهم كالجميع في البطش والبسالة .

وأمّا قوله تعالى : «ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً» فالكلام فيه كالكلام في الجملة السابقة ، والمراد بالإحياء ما يعدّ في عرف العقلاء إحياءً كإنقاذ الغريق و إطلاق الأسير ، وقد عدّ الله تعالى في كلامه الهداية إلى الحقّ إحياءً ؛ قال تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » (الأنعام : ١٢٢) فمن دلّ نفساً إلى الإيمان فقد أحياها .

وأمّا قوله تعالى : «ولقد جاءتهم رسلنا بالبيّنات» فهو معطوف على صدر الآية أي ولقد جاءتهم رسلنا بالبيّنات يحذّرونهم القتل وكلّ مايلحق به من وجوه الفساد في الأرض .

وأمّا قوله تعالى : « ثمّ إنّ كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون » فهو متمّم للكلام ، بانضمامه إليه يستنتج الغرض المطلوب من البيان ، و هو ظهور أنّهم قوم مفسدون مصرّون على استكبارهم وعتوّهم فلقد بيّنّا لهم منزلة القتل وجاءتهم رسلنا فيها وفي غيرها بالبيّنات ، وبيّنوا لهم وحذّروهم وهم مع ذلك لم ينتهوا عن إصرارهم على العتوّ والاستكبار فأسرفوا في الأرض قديماً ولايزالون يسرفون .

والإسراف الخروج عن القصد و تجاوز الحدّ في كلّ فعل يفعله الإنسان ، وإن كان يغلب عليه الاستعمال في مورد الإنفاق كقوله تعالى : «والّذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » (الفرقان : ٦٧) على ما ذكره الراغب في المفردات .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير العيّاشيّ عن هشام بن سالم ، عن حبيب السجستانيّ ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا قرّب ابنا آدم القربان فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر - قال : تقبّل من هابيل ولم يتقبّل من قابيل - دخله من ذلك حسد شديد ، وبغى على هابيل ، ولم يزل يرصده و يتبع خلوته حتّى ظفر به متنحّياً من آدم فوثب عليه و قتله ، فكان من قصّتهما ماقد أنبأ الله في كتابه ممّا كان بينهما من المحاورة قبل أن يقتله . الحديث .

أقول : والرواية من أحسن الروايات الواردة في القصّة وهي رواية طويلة يذكر عليه السلام فيها : تولّد هبة الله (شيث) لآدم بعد ذلك ووصيّته له وجريان أمر الوصيّة بين الأنبياء ، وسننقلها إن شاء الله في موضع يناسبها ، وظاهرها أنّ قابيل إنّما قتل هابيل غيلة من غير أن يمكّنه من نفسه ، كما هو المناسب للاعتبار ، و قد تقدّم في البيان المتقدّم .

واعلم : أنّ الّذي ضبطته الروايات من اسم الابنين : هابيل وقابيل ، والّذي في التوراة الدائرة : هابيل وقاين . ولاحجّة في ذلك لانتهاء سند التوراة إلى واحد مجهول الحال مع ماهي عليه من التحريف الظاهر .

و في تفسير القمّيّ قال : حدّثنا أبي عن الحسن بن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة الثماليّ ، عن ثوير بن أبي فاختة قال : سمعت عليّ بن الحسين عليه السلام يحدّث رجالاً من قريش قال : لمّا قرّبا ابنا آدم القربان قرّب أحدهما أسمن كبش كان في صيانته ، و قرّب الآخر ضغثاً من سنبل فتقبّل من صاحب الكبش وهو هابيل ، ولم يتقبّل من الآخر ، فغضب قابيل فقال لهابيل : والله لأقتلنّك ؛ فقال هابيل : إنّما يتقبّل الله من المتّقين لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف

الله ربّ العالمين إنّي أُريد أن تبوء بإثمي و إثمك فتكون من أصحاب النار و ذلك جزاء الظالمين .

فطوّعت له نفسه قتل أخيه فلم يدر كيف يقتله حتّى جاء إبليس فعلّمه فقال : ضع رأسه بين حجرين ثمّ اشدخه فلمّا قتله لم يدر مايصنع به ، فجاء غرابان فأقبلا يتضاربان حتّى اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه ، ثمّ حفر الّذي بقي في الأرض بمخالبه ، و دفن فيه صاحبه ؛ قال قابيل : يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فاُواري سوأة أخي فأصبح من النادمين ؛ فحفر له حفيرة و دفنه فيها فصارت سنّة يدفنون الموتى .

فرجع قابيل إلى أبيه فلم يرمعه هابيل فقال له آدم : أين تركت ابني ؟ قال له قابيل : أرسلتني عليه راعياً ؟ فقال آدم : انطلق معي إلى مكان القربان ، و أوجس نفس آدم بالّذي فعل قابيل ، فلمّا بلغ مكان القربان استبان له قتله ، فلعن آدم الأرض الّتي قبلت دم هابيل ، واُمر آدم أن يلعن قابيل ، و نودي قابيل من السماء لعنت كما قتلت أخاك ، ولذلك لاتشرب الأرض الدم .

فانصرف آدم يبكي على هابيل أربعين يوماً و ليلة فلمّا جزع عليه شكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه إنّي واهب لك ذكراً يكون خلفاً عن هابيل فولدت حوّاء غلاماً زكيّاً مباركاً فلمّا كان في اليوم السابع أوحى الله إليه : يا آدم إنّ هذا الغلام هبة منّي لك فسمّه هبة الله فسمّاه آدم هبة الله .

أقول : الرواية من أوسط الروايات الواردة في القصّة ومايلحق بها وهي مع ذلك لاتخلو عن تشويش في متنها ؛ حيث إنّ ظاهرها أنّ قابيل أوعد هابيل بالقتل ثمّ لم يدر كيف يقتل ؟ وهو معنى غير معقول إلّا أن يراد أنّه تحيّر في أنّه أيّ سبب من أسباب القتل يختاره لقتله ؟ فأشار إليه إبليس ـ لعنه الله ـ أن يشدخ رأسه بالحجارة ، و هناك روايات اُخر مرويّة من طرق أهل السنّة و الشيعة يقرب مضمونها من مضمون هذه الرواية .

واعلم أنّ في القصّة روايات كثيرة مختلفة المضامين عجيبتها كالقائلة : إنّ الله أخذ كبش هابيل فخزنه في الجنّة أربعين خريفاً ثمّ فدى به إسماعيل فذبحه إبراهيم .

والقائلة : إنّ هابيل مكّن قابيل من نفسه وأنّه تحرّج أن يبسط يده إلى أخيه والقائلة : إنّ قابيل لمّا قتل أخاه عقل الله إحدى رجليه إلى فخذها من يوم قتله إلى يوم القيامة وجعل وجهه إلى اليمن حيث دار دارت عليه حظيرة من ثلج في الشتاء ، وعليه في الصيف حظيرة من نار و معه سبعة أملاك كلّما ذهب ملك جاء الآخر . والقائلة : إنّه معذّب في جزيرة من جزائر البحر علّقه الله منكوساً وهو كذلك إلى يوم القيامة . والقائلة : إنّ قابيل بن آدم معلّق بقرونه في عين الشمس تدور به حيث دارت في زمهريرها وحميمها إلى يوم القيامة فإذا كان يوم القيامة صيّره الله إلى النار . والقائلة : إنّ ابن آدم الّذي قتل أخاه كان قابيل الّذي ولد في الجنّة . والقائلة : إنّ آدم لمّا بان له قتل هابيل رثاه بعدّة أبيات بالعربيّة . والقائلة : إنّه كان من شريعتهم أنّ الإنسان إذا قصده آخر تركه وما يريد من غير أن يمتنع منه ، إلى غير ذلك من الروايات .

فهذه و أمثالها روايات من طرق جلّها أو كلّها ضعيفة ، وهي لا توافق الاعتبار الصحيح ولا الكتاب يوافقها فهي بين موضوعة بيّنة الوضع وبين محرّفة أو ممّا غلط فيه الرواة من جهة النقل بالمعنى .

وفي الدرّ المنثور : أخرج ابن أبي شيبة عن عمر قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : يعجز أحدكم أتاه الرجل أن يقتله أن يقول هكذا ؟ وقال : بإحدى يديه على الأُخرى فيكون كالخير من ابني آدم ، و إذا هو في الجنّة و إذا قاتله في النار .

أقول : وهي من روايات الفتن ، و هي كثيرة روى أكثرها السيوطيّ في الدرّ المنثور كالّذي رواه عن البيهقيّ عن أبي موسى عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : اكسروا سيفكم يعني في الفتنة واقطعوا أوتاركم وألزموا أجواف البيوت ، وكونوا فيها كالخير من ابني آدم ؛ وما رواه عن ابن جرير وعبدالرزّاق عن الحسن قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : إنّ ابني آدم ضربا مثلاً لهذه الأُمّة فخذوا بالخير منهما ، إلى غير ذلك .

وهذه روايات لا تلائم بظاهرها الاعتبار الصحيح المؤيّد بالآثار الصحيحة الآمرة بالدفاع عن النفس والانتصار للحقّ ، وقد قال تعالى : «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأُخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله » (الحجرات : ٩) .

على أنّها جميعاً تفسّر قوله تعالى في القصّة حكاية عن هابيل : «لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ماأنا بباسط يدي إليك لأقتلك » بأنّ المراد تمكين هابيل لأخيه في قتله و تركه الدفاع ، وقد عرفت مافيه .

و ممّا يوجب سوء الظنّ بها أنّها مرويّة عن اُناس قعدوا في فتنة الدار و في حروب عليّ عليه‌السلام مع معاوية والخوارج وطلحة والزبير ؛ فالواجب توجيهها بوجه إن أمكن و إلّا فالطرح .

و في الدرّ المنثور : أخرج ابن‌عساكر عن‌عليّ : أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : بدمشق جبل يقال له : « قاسيون » فيه قتل ابن آدم أخاه .

أقول : والرواية لابأس بها غير أنّ ابن عساكر روى بطريق عن كعب الأحبار أنّه قال : إنّ الدم الّذي على جبل‌قاسيون هودم ابن آدم ، وبطريق آخر عن عمرو بن‌خبير الشعبانيّ قال : كنت‌مع كعب الأحبار على جبل دير المران فرأى لجّة سائلة في الجبل فقال : ههنا قتل ابن آدم أخاه ، وهذا أثر دمه جعله الله آية للعالمين .

والروايتان تدلّان على أنّه كان هناك أثر ثابت يدعى أنّه دم هابيل المقتول ، و يشبه أن يكون ذلك من الاُمور الخرافيّة الّتي ربّما وضعوها لصرف وجوه الناس إليها بالزيارة و إيتاء النذور و إهداء الهدايا نظير آثار الأكفّ والأقدام المعمولة على الأحجار وقبر الجدّة و غير ذلك .

وفي الدرّ المنثور: أخرج أحمدوالبخاريّ ومسلم والترمذيّ والنسائيّ وابن‌ماجه وابن جرير وابن المنذر عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : لاتقتل نفس ظلماً إلّا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها لأنّه أوّل من سنّ القتل .

اقول: وقد روي هذا المعنى من طرق أهل السنّة والشيعة بغير هذا الطريق .

وفي الكافي بإسناده عن حمران قال : قلت لأبي جعفر عليه‌السلام ، ما معنى قول الله عزّوجلّ «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنّه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً» ؟ قال : قلت : وكيف فكأنّما قتل الناس جميعاًوإنّما قتل واحدةً ؟ قال : يوضع في موضع من جهنّم إليه منتهى شدّة عذاب ، أهلها ، لوقتل

الناس جميعاً كان إنّما دخل ذلك المكان . قلت : فإن قتلَ آخر ؟ قال : يضاعف عليه.

اقول: ورواه الصدوق في معاني الأخبار عن حمران مثله .

وقوله : «قلت : فإن قتل آخر؟» إشارة إلى ماتقدّم بيانه من إشكال لزوم تساوي القتل الواحد معه منضمّاً إلى غيره ، وقد أجاب عليه السلام عنه بقوله : «يضاعف عليه» ولا يرد عليه أنّه رفع اليد عن التسوية الّتي يشير إليه حديث المنزلة : «من قتل نفساً بغير نفس»(الخ) حيث إنّ لازم المضاعفة عدم تساوي الواحد والكثير أو الجميع . وجه عدم الورود أنّ تساوي المنزلة راجع إلى سنخ العذاب و هو كون قاتل الواحد والاثنين والجميع في واد واحد من أودية جهنّم ، ويشير إليه قوله عليه السلام في الرواية : «لو قتل الناس جميعاً كان إنّما يدخل ذلك المكان».

ويشهد على ما ذكرنا مارواه العيّاشيّ في تفسيره عن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية قال عليه السلام منزلة في النار إليها انتهاء شدّة عذاب أهل النار جميعاً فيجعل فيها. قلت : وإن كان قتل اثنين ؟ قال : ألا ترى أنّه ليس في النار منزلة أشدّ عذاباً منها ؟ قال : يكون يضاعف عليه بقدر ما عمل، الحديث ؛ فإنّ الجمع بين النفي والإثبات في جوابه عليه السلام ليس إلّا لما وجّهنا به الرواية ، وهو أنّ الاتّحاد والتساوي في سنخ العذاب ، وإليه تشير المنزلة ، والاختلاف في شخصه ونفس ما يذوقه القاتل فيه .

ويشهد عليه أيضاً في الجملة ما فيه أيضا عن حنان بن سدير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله : «من قتل نفساً فكأنّما قتل النّاس جميعاً» قال : واد في جهنّم لو قتل الناس جميعاً كان فيه ، ولو قتل نفساً واحدة كان فيه .

اقول: وكأنّ الآية منقولة فيها بالمعنى .

وفي الكافي بإسناده عن فضيل بن يسار قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : قول الله عزّ وجلّ في كتابه : «ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً» قال : من حرق أو غرق قلت : من أخرجها من ضلال إلى هدى ؟ قال : ذلك تأويلها الأعظم .

اقول: ورواه الشيخ في أماليه والبرقيّ في المحاسن عن فضيل عنه عليه السلام، وروي الحديث عن سماعة وحمران عن أبي عبدالله عليه السلام .

و المراد بكون الإنقاذ من الضلالة تأويلاً أعظم للآية كونه تفسيراً أدقّ لها ، والتأويل كثيراً مّا كان يستعمل في صدر الإسلام مرادفاً للتفسير .

ويؤيّد ما ذكرناه ما في تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله : «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً» فقال : له في النار مقعد لو قتل الناس جميعاً لم يزد على ذلك العذاب . قال : «ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً» لم يقتلها أو أنجى من غرق أو حرق ، وأعظم من ذلك كلّها يخرجها من ضلالة إلى هدى .

أقول: وقوله: «لم يقتلها» أي لم يقتلها بعد ثبوت القتل لها كما في مورد القصاص .

وفيه : عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته : «ومن أحياها فقد أحيا الناس جميعاً» ؟ قال : من استخرجها من الكفر إلى الإيمان .

أقول: وقد ورد هذا المعنى في كثير من الروايات الواردة من طرق أهل السنّة.

وفي المجمع : روي عن أبي جعفر عليه السلام : المسرفون الّذين يستحلّون المحارم و يسفكون الدماء .

﴿ بحث علمى و تطبيق ﴾

في الأصحاح الرابع من سفر التكوين من التوراة ما نصّه : (١) و عرف آدم حوّاء امرأته فحبلت و ولدت قايين وقالت اقتنيت رجلاً من عند الربّ (٢) ثمّ عادت فولدت أخاه هابيل و كان هابيل راعياً للغنم و كان قايين عاملاً في الأرض (٣) وحدث من بعد أيّام أنّ قايين قدّم من أثمار الأرض قرباناً للربّ (٤) وقدّم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها فنظر الربّ إلى هابيل وقربانه (٥) ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر فاغتاظ قايين جدّاً وسقط وجهه (٦) فقال الربّ لقايين لما ذا اغتظت و لماذا سقط وجهك (٧) إن أحسنت أفلا رفع و إن لم تحسن فعند الباب خطيّة رابضة و إليك اشتياقها وأنت تسود عليها .

(٨) وكلّم قايين هابيل أخاه وحدث إذ كانا في الحقل أنّ قايين قام على هابيل

أخيه وقتله (٩) فقال الربّ لقايين أين هابيل أخوك فقال لا أعلم أحارس أنا لأخي (٩) فقال ماذا فعلت صوت دم أخيك صارخ إليّ من الأرض (١١) فالآن ملعون أنت من الأرض الّتي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك (١٢) متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها تائهاً وهارباً تكون في الأرض (١٣) فقال قايين للربّ ذنبي أعظم من أن يحتمل (١٤) إنّك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفي و أكون تائهاً وهارباً في الأرض فيكون كلّ من وجدني يقتلني (١٥) فقال له الربّ لذلك كلّ من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه وجعل الربّ لقايين علامة لكي لا يقتله كلّ من وجده (١٦) فخرج قايين من لدن الربّ وسكن في أرض نود شرقيّ عدن . انتهى .[1]

و الّذي في القرآن من قصّتهما قوله تعالى : «واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحقّ إذ قرّبا قرباناً فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر قال لأقتلنّك قال إنّما يتقبّل الله من المتّقين (٢٧) لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين (٢٨) إنّي أُريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين (٢٩) فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين (٣٠) فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأُواري سوأة أخي فأصبح من النادمين (٣١) (آية : ٢٧-٣١ من المائدة) .[2]

وعليك أن تتدبّر ما تشتمل عليه القصّة على ما قصّتها التوراة و على ما قصّها القرآن ثمّ تطبّق بينهما ثمّ تقضي ما أنت قاض .

فأوّل ما يبدولك من التوراة أنّها جعلت الربّ تعالى موجوداً أرضيّاً على صورة إنسان يعاشر الناس ، يحكم لهم وعليهم كما يحكم أحد الناس فيهم ، و يدنو ويتقرّب منه ويكلّم كما يفعل ذلك أحدهم مع غيره ثمّ يختفي منه بالابتعاد و الغيبة فلا يرى البعيد الغائب كما يرى القريب الحاضر ، وبالجملة فحاله حال إنسان أرضيّ

---

(١) نقل من التوراة العربية المطبوعة فى كمبروج سنة ١٩٣٥ .

(٢) انما اعدنا ذكر الايات ليكون التطبيق اسهل و التناول اقرب .

من جميع الجهات غير أنّه نافذ الإرادة إذا أراد ، ماضي الحكم إذا حكم ، وعلى هذا الأساس يبتني جميع تعليمات التوراة و الإنجيل فيما يبشّان من التعليم . تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

ولازم القصّة الّتي فيها : أنّ البشر كان يعيش يومئذ على حال المشافهة والحضور عندالله سبحانه ثمّ احتجب عن قايين أوعنه وعن أمثاله و بقي الباقون على حالهم مع أنّ البراهين القاطعة قائمة على أنّ الإنسان نوع واحد متماثل الأفراد عائش في الدنيا عيشة دنيويّة مادّيّة وأنّ الله جلّ شأنه متنزّه عن الاتّصاف بصفات المادّة و أحوالها ، متقدّس عن لحوق عوارض الإمكان وطوارق النقص و الحدثان ، وهو الّذي يبيّنه القرآن .

وأمّا القرآن فإنّه يقصّ القصّة على أساس تماثل الأفراد غير أنّه يذيّل قصّة القتل بقصّة بعث الغراب فيكشف عن حقيقة كون الإنسان تدريجيّ الكمال بانياً استكماله في مدارج الكمال الحيويّ على أساس الحسّ والفكر .

ثمّ يذكر محاورة الأخوين فيقصّ عن المقتول من غرر المعارف الفطريّة الإنسانيّة واُصول المعارف الدينيّة من التوحيد و النبوّة و المعاد ، ثمّ أمر التقوى والظلم وهما الأصلان العاملان في جميع القوانين الإلهيّة والأحكام الشرعيّة ، ثمّ العدل الإلهيّ في مسألة القبول والردّ والمجازاة الاُخرويّة .

ثمّ ندامة القاتل بعد صنعه وخسرانه في الدنيا والآخرة ، ثمّ يبيّن بعد ذلك كلّه أنّ القتل من شآمة أمره أنّ الّذي يقع منه على نفس واحدة كالّذي يقع منه على الناس جميعاً وأنّ من أحيا نفساً فكأنّما أحيا الناس جميعاً .

٭٭٭

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (٣٧) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٩) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)

﴿بيان﴾

الآيات غير خالية الارتباط بما قبلها ؛ فإن ما تقدمها من قصة قتل ابن آدم أخاه وما كتبه الله سبحانه على بني إسرائيل من أجله ، وإن كان من تتمة الكلام على بني إسرائيل وبيان حالهم من غير أن يشتمل على حد أو حكم بالمطابقة لكنها لا تخلو بحسب لازم مضمونها من مناسبة مع هذه الآيات المتعرضة لحد المفسدين في الأرض والسراق .

قوله تعالى : «إنّما جزاء الّذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً» . «فساداً» مصدر وضع موضع الحال، و محاربة الله و إن كانت بعد استحالة معناها الحقيقيّ وتعيّن إرادة المعنى المجازيّ منها ذات معنى وسيع يصدق على مخالفة كلّ حكم من الأحكام الشرعيّة و كلّ ظلم و إسراف لكنّ ضمّ الرسول إليه يهدي إلى أنّ المراد بها بعض ما للرسول فيه دخل ، فيكون كالمتعيّن أن يراد بها مايرجع إلى إبطال أثر ما للرسول عليه ولاية من جانب الله سبحانه كمحاربة الكفّار مع النبيّ صلّى الله عليه وآله و إخلال قطّاع الطريق بالأمن العامّ الّذي بسطه بولايته على الأرض . وتعقّب الجملة بقوله: «ويسعون في الأرض فساداً» يشخّص المعنى المراد وهو الإفساد في الأرض بالإخلال بالأمن وقطع الطريق دون مطلق المحاربة مع المسلمين . على أنّ الضرورة قاضية بأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يعامل المحاربين من الكفّار بعد الظهور عليهم والظفر بهم هذه المعاملة من القتل والصلب والمثلة والنفي .

على أنّ الاستثناء في الآية التالية قرينة على كون المراد بالمحاربة هو الإفساد المذكور؛ فإنّه ظاهر في أنّ التوبة إنّما هي من المحاربة دون الشرك ونحوه .

فالمراد بالمحاربة والإفساد على ماهو الظاهر هو الإخلال بالأمن العامّ والأمن العامّ إنّما يختلّ بإيجاد الخوف العامّ و حلوله محلّه ، ولا يكون بحسب الطبع و العادة إلّا باستعمال السلاح المهدّد بالقتل طبعاً ولهذا ورد فيما ورد من السنّة تفسير الفساد في الأرض بشهر السيف و نحوه ، وسيجيء في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : «أن يقتّلوا أو يصلّبوا» (الخ) التقتيل والتصليب والتقطيع تفعيل من القتل والصلب والقطع يفيد شدّة في معنى المجرّد أو زيادة فيه ، ولفظة «أو» إنّما تدلّ على الترديد المقابل للجمع ، و أمّا الترتيب أو التخيير بين أطراف الترديد فإنّما يستفاد أحدهما من قرينة خارجيّة حاليّة أو مقاليّة ؛ فالآية غير خالية عن الإجمال من هذه الجهة . وإنّما تبيّنها السنّة وسيجيء أنّ المرويّ عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ الحدود الأربعة مترتّبة بحسب درجات الإفساد كمن شهر سيفاً فقتل النفس و

أخذ المال أو قتل فقط أو أخذ المال فقط أو شهر سيفاً فقط على ما سيأتي في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله .

وأمّا قوله : «أو تقطّع أيديهم و أرجلهم من خلاف» فالمراد بكونه من خلاف أن يأخذ القطع كلاًّ من اليد و الرجل من جانب مخالف لجانب الآخر كاليد اليمنى والرجل اليسرى ، وهذا هو القرينة على كون المراد بقطع الأيدي والأرجل قطع بعضها دون الجميع أي إحدى اليدين وإحدى الرجلين مع مراعاة مخالفة الجانب .

وأمّا قوله : «أو ينفوا من الأرض » فالنفي هو الطرد والتغييب وفسّر في السنّة بطرده من بلد إلى بلد .

وفي الآية أبحاث اُخر فقهيّة تطلب من كتب الفقه .

قوله تعالى : «ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم » الخزي هو الفضيحة ، والمعنى ظاهر .

وقد استدلّ بالآية على أنّ جريان الحدّ على المجرم لا يستلزم ارتفاع عذاب الآخرة ، وهو حقّ في الجملة .

قوله تعالى : « إلّا الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » (الخ) و أمّا بعد القبض عليهم و قيام البيّنة فإنّ الحدّ غير ساقط . وأمّا قوله تعالى : «فاعلموا أنّ الله غفور رحيم » فهو كناية عن رفع الحدّ عنهم ، و الآية من موارد تعلّق المغفرة بغير الأمر الاُخرويّ .

قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » (الخ) قال الراغب في المفردات : الوسيلة التوصّل إلى الشيء برغبة ، و هي أخصّ من الوصيلة لتضمّنها لمعنى الرغبة قال تعالى : وابتغوا إليه الوسيلة ، وحقيقة الوسيلة إلى الله تعالى مراعاة سبيله بالعلم والعبادة ، وتحرّي مكارم الشريعة ، وهي كالقربة ، انتهى . وإذ كانت نوعاً من التوصّل وليس إلّا توصّلاً واتّصالاً معنويّاً بما يوصل بين العبد و ربّه و يربط هذا بذاك ، ولا رابط يربط العبد بربّه إلّا ذلّة العبوديّة ، فالوسيلة هي التحقّق بحقيقة العبوديّة و توجيه وجه المسكنة و الفقر إلى جنابه تعالى ؛ فهذه هي الوسيلة

الرابطة ، وأمّا العلم و العمل فإنّماهما من لوازمها و أدواتها كما هو ظاهر إلّا أن يطلق العلم والعمل على نفس هذه الحالة .

ومن هناك يظهر أنّ المراد بقوله : « وجاهدوا في سبيله » مطلق الجهاد الّذي يعمّ جهاد النفس وجهاد الكفّار جميعاً ؛ إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفّار مع اتّصال الجملة بما تقدّمها من حديث ابتغاء الوسيلة ، وقد عرفت ما معناه . على أنّ الآيتين التاليتين بما تشتملان عليه من التعليل إنّما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله : « و جاهدوا في سبيله » .

ومع ذلك فمن الممكن أن يكون المراد بالجهاد هو القتال مع الكفّار نظراً إلى أنّ تقييد الجهاد بكونه في سبيل الله إنّما وقع في الآيات الآمرة بالجهاد بمعنى القتال ، وأمّا الأعمّ فخال عن التقييد كقوله تعالى : «والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإنّ الله لمع المحسنين» (العنكبوت : ٦٩) وعلى هذا فالأمر بالجهاد في سبيل الله بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ اهتماماً بشانه ، و لعلّ الأمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الأمر بالتقوى أيضاً من هذا القبيل .

قوله تعالى : « إنّ الّذين كفروا لو أنّ لهم ما في الأرض» (إلى آخر الآيتين) ظاهره ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ أن يكون تعليلاً لمضمون الآية السابقة ، والمحصّل أنّه يجب عليكم أن تتّقوا الله وتبتغوا إليه الوسيلة وتجاهدوا في سبيله ؛ فإنّ ذلك أمر يهمّكم في صرف عذاب أليم مقيم عن أنفسكم ، ولا بدل له يحلّ محلّه ؛ فإنّ الّذين كفروا فلم يتّقوا الله ولم يبتغوا إليه الوسيلة ولم يجاهدوا في سبيله لو أنّهم ملكوا ما في الأرض جميعاً ـ وهو أقصى ما يتمنّاه ابن آدم من الملك الدنيويّ عادة ـ ثمّ زيد عليه مثله ليكون لهم ضعفا ما في الأرض ثمّ أرادوا أن يفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبّل منهم و لهم عذاب أليم يريدون أن يخرجوا من النار وهي العذاب و ماهم بخارجين منها لأنّه عذاب خالد مقيم عليهم لا يفارقهم أبداً .

وفي الآية إشارة أوّلاً إلى أنّ العذاب هو الأصل القريب من الإنسان وإنّما يصرف عنه الإيمان والتقوى كما يشير إليه قوله تعالى : « وإن منكم إلّا واردها كان

على ربّك حتماً مقضيّاً ثمّ ننجّي الّذين اتّقوا ونذر الظالمين فيها جثيّاً» (مريم : ٧٢) وكذا قوله : «إنّ الإنسان لفي خسر إلّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات » (العصر: ٣) .

وثانياً : أنّ الفطرة الأصليّة الإنسانيّة وهي الّتي تتألّم من النار غير باطلة فيهم ولا منتفية عنهم وإلّا لم يتألّموا ولم يتعذّبوا بها ولم يريدوا الخروج منها .

قوله تعالى : «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » (الآية) الواو للاستيناف والكلام في مقام التفصيل فهو في معنى : « وأمّا السارق والسارقة» (الخ) ولذلك دخل الفاء في الخبر أعني قوله : «فاقطعوا أيديهما» لأنّه في معنى جواب أمّا . كذا قيل .

وأمّا استعمال الجمع في قوله : «أيديهما » مع أنّ المراد هو المثنّى فقد قيل : إنّه استعمال شائع ، والوجه فيه : أنّ بعض الأعضاء أو أكثرها في الإنسان مزدوجة كالقرنين والعينين والأذنين واليدين والرجلين والقدمين ، وإذا اُضيفت هذه إلى المثنّى صارت أربعاً ولها لفظ الجمع كأعينهما وأيديهما وأرجلهما ونحو ذلك ثمّ اطّرد الجمع في الكلام إذا اُضيف عضو إلى المثنّى وإن لم يكن العضو من المزدوجات كقولهم : ملأت ظهورهما وبطونهما ضرباً قال تعالى : « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » (التحريم : ٤) واليد ما دون المنكب والمراد بها في الآية اليمين بتفسير السنّة ، ويصدق قطع اليد بفصل بعض أجزائها أو جميعها عن البدن بآلة قطّاعة .

قوله : « جزاءً بما كسبا نكالاً من الله » الظاهر أنّه في موضع الحال من القطع المفهوم من قوله : «فاقطعوا» أي حال كون القطع جزاءً بما كسبا نكالاً من الله ، و النكال هو العقوبة الّتي يعاقب بها المجرم لينتهي عن إجرامه ، ويعتبر بها غيره من الناس .

و هذا المعنى أعني كون القطع نكالاً هو المصحّح لأن يتفرّع عليه قوله : «فمن تاب من بعد ظلمه و أصلح فإنّ الله يتوب عليه » (الخ) أي لمّا كان القطع نكالاً يراد به رجوع المنكول به عن معصيته فمن تاب من بعد ظلمه توبة ثمّ أصلح ولم يحم حول السرقة - وهذا أمر يستتبت به معنى التوبة - فإنّ الله يتوب عليه و يرجع إليه بالمغفرة والرحمة لأنّ الله غفور رحيم ؛ قال تعالى : «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم و آمنتم و كان الله شاكراً عليماً » (النساء : ١٤٧) .

وفي الآية أبحاث أخر كثيرة فقهيّة للطالب أن يراجع فيها كتب الفقه .

قوله تعالى : «ألم تعلم أنّ الله له ملك السماوات والأرض» (الآية) في موضع التعليل لما ذكر في الآية السابقة من قبول توبة السارق والسارقة إذا تابا و أصلحا من بعد ظلمهما ؛ فإنّ الله سبحانه لمّا كان له ملك السماوات والأرض ، وللملك أن يحكم في مملكته ورعيّته بما أحبّ وأراد من عذاب أو رحمة كان له تعالى أن يعذّب من يشاء ويغفر لمن يشاء على حسب الحكمة والمصلحة فيعذّب السارق والسارقة إن لم يتوبا ، ويغفر لهما إن تابا .

وقوله : «والله على كلّ شيء قدير» في موضع التعليل لقوله : «له ملك السماوات والأرض » فإنّ الملك (بضمّ الميم) من شؤون القدرة كما أنّ الملك(بكسر الميم)من فروع الخلق والإيجاد أعني القيمومة الإلهيّة .

بيان ذلك : أنّ الله تعالى خالق الأشياء وموجدها فما من شيء إلّا وما له من نفسه و آثار نفسه لله سبحانه ؛ هو المعطي لما أعطى والمانع لما منع ؛ فله أن يتصرّف في كلّ شيء ، وهذا هو الملك (بكسر الميم) قال تعالى : « قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهّار» (الرعد : ٦١) وقال : «الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض » (البقرة : ٢٥٥) وهو تعالى مع ذلك قادر على أيّ تصرّف شاء وأراد ؛ إذ كلّما فرض من شيء فهو منه فله مضيّ الحكم و نفوذ الإرادة وهو الملك (بضمّ الميم) والسلطنة على كلّ شيء فهو تعالى مالك لأنّه قيّوم على كلّ شيء ، وملك لأنّه قادر غير عاجز ولا ممنوع من نفوذ مشيئته وإرادته .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي بإسناده عن أبي صالح ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : قدم على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قوم من بني ضبّة مرضى ؛ فقال لهم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : أقيموا عندي فإذا برأتم بعثتكم في سريّة ؛ فقالوا : أخرجنا من المدينة ، فبعثبهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها ،

و يأكلون من ألبانها فلمّا برأوا واشتدّوا قتلوا ثلاثة ممّن كان في الإبل فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله فبعث إليهم عليّاً عليه السلام و إذاهم في وادقد تحيّروا ليس يقدرون أن يخرجوا منه قريباً من أرض اليمن فأسرهم وجاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت هذه الآية : « إنّما جزاء الّذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أويصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف ».

أقول : و رواه في التهذيب بإسناده عن أبي صالح عنه عليه السلام ، باختلاف يسير ، و رواه العيّاشيّ في تفسيره عنه عليه السلام وزاد في آخره فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله أن يقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف . والقصّة مرويّة في جوامع أهل السنّة ومنها الصحاح الستّة بطرق على اختلاف في خصوصيّاتها ، ومنها ماوقع في بعضها أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بعد أن ظفر بهم قطع أيديهم و أرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ؛ وفي بعضها : فقتل النبيّ صلى الله عليه وآله منهم و صلب و قطع وسمل الأعين ؛ و في بعضها : أنّه إنّما سمل أعينهم لأنّهم سملوا أعين الرعاة ؛ وفي بعضها : أنّ الله نهاه عن سمل الأعين ، وأنّ الآية نزلت معاتبة لرسول الله صلى الله عليه وآله في أمر هذه المثلة ؛ و في بعضها : أنّه أراد أن يسمل أعينهم ولم يسمل ؛ إلى غير ذلك .

والروايات المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام خالية عن ذكر سمل الأعين .

وفي الكافي بإسناده عن عمرو بن عثمان بن عبيدالله المدائنيّ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سئل عن قول الله عزّ وجلّ : «إنّما جزاء الّذين يحاربون الله و رسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا» (الآية) فما الّذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟ فقال : إذا حارب الله و رسوله وسعى في الأرض فساداً فقتل قتل به ، و إن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده و رجله من خلاف ، و إن شهر السيف فحارب الله و رسوله وسعى في الأرض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي من الأرض . قلت كيف ينفى من الأرض وما حدّ نفيه ؟ قال : ينفى من المصر الّذي فعل فيه مافعل إلى مصر غيره ، و يكتب إلى أهل ذلك المصر أنّه منفيّ فلاتجالسوه ولاتبايعوه ولاتناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة فإن خرج من ذلك المصر إلى

غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتّى تتمّ السنة . قلت : فإن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال : إن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها .

أقول : و رواه الشيخ في التهذيب والعيّاشيّ في تفسيره عن أبي إسحاق المدائنيّ عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والروايات في هذه المعاني مستفيضة عن أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام و كذا روي ذلك بعدّة طرق من طرق أهل السنّة ، و في بعض رواياتهم أنّ الإمام بالخيار إن شاء قتل و إن شاء صلب و إن شاء قطع الأيدي و الأرجل من خلاف و إن شاء نفى ، و نظيره ما وقع في بعض روايات الخاصّة من كون الإمام بالخيار كالّذي رواه في الكافي مسنداً عن جميل بن درّاج عن الصادق عليه‌السلام في الآية قال : فقلت : أيّ شيء عليهم من هذه الحدود الّتي سمّى الله عزّ وجلّ ؟ قال : ذلك إلى الإمام إن شاء قطع ، و إن شاء نفى ، و إن شاء صلب ، و إن شاء قتل : قلت : النفي إلى أين ؟ قال عليه‌السلام ينفى من مصر إلى آخر ؛ و قال : إنّ عليّاً عليه‌السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة .

و تمام الكلام في الفقه غير أنّ الآية لا تخلو عن إشعار بالترتيب بين الحدود بحسب اختلاف مراتب الفساد ؛ فإنّ الترديد بين القتل والصلب والقطع والنفي ـ وهي اُمور غير متعادلة ولا متوازنة بل مختلفة من حيث الشدّة والضعف ـ قرينة عقليّة على ذلك .

كما أنّ ظاهر الآية أنّها حدود للمحاربة و الفساد فمن شهر سيفاً وسعى في الأرض فساداً وقتل نفساً فإنّما يقتل لأنّه محارب مفسد و ليس ذلك قصاصاً يقتصّ منه لقتل النفس المحترمة فلا يسقط القتل لو رضي أولياء المقتول بالدية كما رواه العيّاشيّ في تفسيره عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام ، وفيه : قال أبو عبيدة : أصلحك الله أرأيت إن عفى عنه أولياء المقتول ؟ فقال أبو جعفر عليه‌السلام : إن عفوا عنه فعلى الإمام أن يقتله لأنّه قد حارب وقتل و سرق . فقال أبو عبيدة : فإن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه ألهم ذلك ؟ قال : لا ، عليه القتل .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن أبي الدنيا في كتاب الأشراف و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الشعبيّ قال : كان حارثة بن بدر التميميّ

من أهل البصرة قد أفسد في الأرض و حارب ، و كلّم رجالاً من قريش أن يستأمنوا له عليّاً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى عليّاً فقال : يا أمير المؤمنين ماجزاء الّذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً ؟ قال : أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ثمّ قال : إلّا الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم .

فقال سعيد : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال سعيد : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم . قال : فجاء به إليه فبايعه وقبل ذلك منه و كتب له أماناً .

اقول : قول سعيد في الرواية « : وإن كان حارثة بن بدر» ضميمة ضمّها إلى الآية لإبانة إطلاقها لكلّ تائب بعد المحاربة والإفساد وهذا كثير في الكلام .

و في الكافي بإسناده عن سورة بن كليب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد حاجة فيلقاه رجل فيستقفيه فيضربه فيأخذ ثوبه ؟ قال : أيّ شيء يقول فيه من قبلكم ؟ قلت : يقولون : هذه ذعارة معلنة و إنّما المحارب في قرى مشركة ، فقال : أيّهما أعظم حرمة : دار الإسلام أو دار الشرك ؟ قال : فقلت : دار الإسلام فقال : هؤلاء من أهل هذه الآية : «إنّما جزاء الّذين يحاربون الله ورسوله» (إلى آخر الآية) .

اقول : ما أشار اليه الراوي من قول القوم هو الّذي وقع في بعض روايات الجمهور كما في بعض روايات سبب النزول عن الضحّاك قال : نزلت هذه الآية في المشركين وما في تفسير الطبريّ : أنّ عبدالملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية فكتب إليه أنس يخبره : أنّ هذه الآية نزلت في اُولئك النفر من العرنيّين وهم من بجيلة قال أنس : فارتدّوا عن الإسلام ، وقتلوا الراعي ، واستاقوا الإبل ، وأخافوا السبيل ، وأصابوا الفرج الحرام فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله جبرئيل عن القضاء فيمن حارب فقال : من سرق و أخاف السبيل و استحلّ الفرج الحرام فاصلبه ، إلى غير ذلك من الروايات .

والآية بإطلاقها يؤيّد مافي خبر الكافي ، ومن المعلوم أنّ سبب النزول لايوجب تقييد ظاهر الآية .

وفي تفسير القمّيّ في قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » (الآية) قال : فقال : تقرّبوا إليه بالإمام .

أقول : أي بطاعته فهو من قبيل الجري والانطباق على المصداق ، ونظيره ما عن ابن شهر آشوب قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى : « وابتغوا إليه الوسيلة » : أنا وسيلته .

وقريب منه ما في بصائر الدرجات بإسناده عن سلمان عن عليّ عليه السلام ، ويمكن أن يكون الروايتان من قبيل التأويل فتدبّر فيهما .

وفي المجمع : روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله : سلوا الله لي الوسيلة فإنّها درجة في الجنّة لاينالها إلّا عبد واحد و أرجو أن أكون أناهو .

وفي المعاني بإسناده عن أبي سعيد الخدريّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا سألتم الله فاسألوا لي الوسيلة ، فسألنا النبيّ صلى الله عليه وآله عن الوسيلة فقال : هي درجتي في الجنّة (الحديث) وهو طويل معروف بحديث الوسيلة .

و أنت إذا تدبّرت الحديث ، و انطباق معنى الآية عليه وجدت أنّ الوسيلة هي مقام النبيّ صلى الله عليه وآله من ربّه الّذي به يتقرّب هو إليه تعالى ، و يلحق به آله الطاهرون ثمّ الصالحون من اُمّته ، وقد ورد في بعض الروايات عنهم عليهم السلام : أنّ رسول الله آخذ بحجزة ربّه ونحن آخذون بحجزته ، وأنتم آخذون بحجزتنا .

و إلى ذلك يرجع ما ذكرناه في روايتي القمّيّ و ابن شهر آشوب أنّ من المحتمل أن تكونا من التأويل ، ولعلّنا نوفّق لشرح هذا المعنى في موضع يناسبه ممّا سيأتي .

ومن الملحق بهذه الروايات مارواه العيّاشيّ عن أبي بصير قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : عدوّ عليّ هم المخلّدون في النار ؛ قال الله : « و ماهم بخارجين منها » .

و في البرهان في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » (الآية)

عن التهذيب بإسناده عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : تقطع يد السارق ويترك إبهامه وراحته ، وتقطع رجله ويترك عقبه يمشي عليها .

وفي التهذيب أيضاً بإسناده عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : في كم تقطع يد السارق ؟ فقال : في ربع دينار . قال : قلت له : في درهمين ؟ فقال : في ربع دينار بلغ الدينار مابلغ . قال : فقلت له : أرأيت من سرق أقلّ من ربع الدينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق ؟ وهل هو عندالله سارق في تلك الحال ؟ فقال : كلّ من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق ، وهو عند الله سارق ولكن لاتقطع إلّا في ربع دينار أو أكثر ، ولو قطعت يد السارق فيما هو أقلّ من ربع دينار لألفيت عامّة النّاس مقطّعين .

أقول : يريد عليه السلام بقوله : ولو قطعت يد السارق (الخ) أنّ في حكم القطع تخفيفاً من الله رحمة منه لعباده . وهذا المعنى أعني اختصاص الحكم بسرقة ربع دينار أو أكثر مرويّ ببعض طرق الجمهور أيضاً ففي صحيحي البخاريّ ومسلم بإسنادهما عن عائشة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لايقطع يد السارق إلّا في ربع دينار فصاعداً .

وفي تفسير العيّاشيّ عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّه قال : إذا أُخذ السارق فقطع وسط الكفّ فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم فإن عاد استودع السجن فإن سرق في السجن قتل .

وفيه : عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عن رجل سرق وقطعت يده اليمنى ثمّ سرق فقطعت رجله اليسرى ثمّ سرق الثالثة ؟ قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يخلّده في السجن ويقول : إنّي لأستحيي من ربّي أن أدعه بلا يد يستنظف بها ولا رجل يمشي بها إلى حاجته .

قال : فكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل ، وإذا قطع الرجل قطعها دون الكعبين قال : وكان لايرى أن يغفل عن شيء من الحدود .

وفيه : عن زرقان صاحب ابن أبي دواد وصديقه بشدّة قال : رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم ، وهو مغتمّ فقلت له في ذلك فقا : وددت اليوم أنّي قدمت

منذ عشرين سنة قال : قلت له : ولمَ ذاك ؟ قال : لما كان من هذا الأسود أبا جعفر محمد ابن عليّ بن موسى اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتصم قال : قلت له : وكيف كان ذلك ؟ قال : إنّ سارقاً أقرّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه ، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه ، وقد أحضر محمد بن عليّ فسألنا عن القطع في أيّ موضع يجب أن يقطع ؟ قال : فقلت : من الكرسوع لقول الله في التيمّم : « فامسحوا بوجوهكم و أيديكم» واتّفق معي على ذلك قوم .

وقال آخرون : بل يجب القطع من المرفق قال : وما الدليل على ذلك ؟ قالوا : لأنّ الله لمّا قال : «و أيديكم إلى المرافق» في الغسل دلّ ذلك على أنّ حدّ اليد هو المرفق .

قال : فالتفت إلى محمد بن عليّ فقال : ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال : قد تكلّم القوم فيه يا أمير المؤمنين قال : دعني بما تكلّموا به أيّ شيء عندك ؟ قال : اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين قال : أقسمت عليك بالله لمّا أخبرت بما عندك فيه ؛ فقال : أمّا إذا أقسمت عليّ بالله إنّي أقول : إنّهم أخطأوا فيه السنّة ؛ فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أُصول الأصابع فتترك الكفّ . قال : وما الحجّة في ذلك ؟ قال : قول رسول الله صلى الله عليه وآله : السجود على سبعة أعضاء : الوجه ، و اليدين و الركبتين ، و الرجلين فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها ، وقال الله تبارك وتعالى: «وأنّ المساجد لله» يعني هذه الأعضاء السبعة الّتي يسجد عليها «فلا تدعوا مع الله أحداً» وما كان لله لم يقطع . قال : فأعجب المعتصم ذلك فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ . قال ابن أبي داود : قامت قيامتي و تمنّيت أنّي لم أك حيّاً .

قال ابن أبي زرقان : إنّ ابن أبي داود قال : صرت إلى المعتصم بعد ثالثة فقلت : إنّ نصيحة أمير المؤمنين عليّ واجبة وأنا أُكلّمه بما أعلم أنّي أدخل به النار قال : وما هو ؟ قلت : إذا جمع أمير المؤمنين في مجلسه فقهاء رعيّته وعلماءهم لأمر واقع من أُمور الدين فسألهم عن الحكم فيه فأخبروه بما عندهم من الحكم في ذلك ، وقد حضر المجلس بنوه وقوّاده ووزراؤه و كتّابه ، وقد تسامع الناس بذلك من وراء بابه ثمّ يترك أقاويلهم

كلّهم لقول رجل يقول شطر هذه الأمّة بإمامته ، و يدّعون أنّه أولى منه بمقامه ثمّ يحكم بحكمه دون حكم الفقهاء ؟ قال : فتغيّر لونه ، وانتبه لمانبّهته له ؛ وقال : جزاك الله عن نصيحتك خيراً .

قال : فأمر اليوم الرابع فلاناً من كتّاب وزرائه بأن يدعوه إلى منزله فدعاه فأبى أن يجيبه ، وقال : قد علمت أنّي لاأحضر مجالسكم فقال : إنّي إنّما أدعوك إلى الطعام واُحبّ أن تطأ ببابي وتدخل منزلي فأتبرّك بذلك فقال : أجب فلان بن فلان من وزراء الخليفة فصار إليه فلمّا اُطعم منها أحسّ مآلم السمّ فدعا بدابّته فسأله ربّ المنزل أن يقيم قال : خروجي من دارك خير لك ، فلم يزل يومه ذلك وليلته في خلقه حتّى قبض .

اقول : ورويت القصّة بغيره من الطرق ، وإنّما أوردنا الرواية بطولها كبعض ما تقدّمها من الروايات المتكرّرة لاشتمالها على أبحاث قرآنيّة دقيقة يستعان بها على فهم الآيات .

وفي الدرّ المنثور أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبدالله بن عمر : أنّ امرأة سرقت على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله فقطعت يدها اليمنى فقالت : هل لي من توبة يا رسول الله ؟ قال : نعم أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك اُمّك ، فأنزل الله في سورة المائدة : «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه إنّ الله غفور رحيم » .

اقول: الرواية من قبيل التطبيق واتّصال الآية بما قبلها ، ونزولهما معاً ظاهر .

☆☆☆

يٰا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاٰيَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسٰارِعُونَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قٰالُوا آمَنّٰا بِأَفْوٰاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هٰادُوا سَمّٰاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمّٰاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوٰاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هٰذٰا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى الدُّنْيٰا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذٰابٌ عَظِيمٌ (٤١) سَمّٰاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جٰاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٢) وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰيةُ فِيهٰا حُكْمُ اللّٰهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَمٰا أُولٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٣) إِنّٰا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهٰا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هٰادُوا وَالرَّبّٰانِيُّونَ وَالْأَحْبٰارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتٰابِ اللّٰهِ وَكٰانُوا عَلَيْهِ شُهَدٰاءَ فَلاٰ تَخْشَوُا النّٰاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاٰ تَشْتَرُوا بِآيٰاتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰافِرُونَ (٤٤) وَكَتَبْنٰا عَلَيْهِمْ فِيهٰا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصٰاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفّٰارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ (٤٥) وَقَفَّيْنٰا عَلٰى آثٰارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَآتَيْنٰاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ

اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (٤٧) وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّٰهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً وَلَوْ شاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيما آتٰيكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّٰهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللّٰهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النّاسِ لَفاسِقُونَ (٤٩) أَفَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٥٠)

﴿بيان﴾

الآيات متّصلة الأجزاء يرتبط بعضها ببعض ذات سياق واحد يلوح منه أنّها نزلت في طائفة من أهل الكتاب حكّموا رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض أحكام التوراة وهم يرجون أن يحكم فيهم بخلاف ما حكمت به التوراة فيستريحوا إليه فراراً من حكمها قائلين بعضهم لبعض : « إن اُوتيتم هذا ـ أي ما يوافق هواهم ـ فخذوه و إن لم تؤتوه ـ أي اُوتيتم حكم التوراة ـ فاحذروا » .

وأنّه صلى الله عليه وآله أرجعهم إلى حكم التوراة فتولّوا عنه ، وأنّه كان هناك طائفة من المنافقين يميلون إلى مثل ما يميل إليه اُولئك المحكّمين المستفتين من أهل الكتاب ؛ يريدون أن يفتنوا رسول الله صلى الله عليه وآله فيحكم بينهم على الهوى و رعاية جانب الأقوياء وهو حكم الجاهليّة ، ومن أحسن حكماً من الله لقوم يوقنون ؟ وبذلك يتأيّد ما ورد في أسباب النزول أنّ الآيات نزلت في اليهود حين زنا منهم محصنان من أشرافهم ، ثمّ أراد أحبارهم أن يبدّلوا حكم الرجم الّذي في التوراة الجلد ، فبعثوا من يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن حكم زنا المحصن ، ووصّوهم إن هو حكم بالجلد أن يقبلوه ، و إن حكم بالرجم أن يردّوه فحكم رسول الله صلى الله عليه وآله بالرجم فتولّوا عنه فسأل صلى الله عليه وآله ابن صوريا

عن حكم التوراة في ذلك وأقسمه بالله وآياته أن لايكتم ما يعلمه من الحق فصدق رسول الله صلى الله عليه وآله بأن حكم الرجم موجود في التوراة (القصة) وسيجيء في البحث الروائي الآتي إنشاء الله تعالى .

والآيات مع ذلك مستقلة في بيانها غير مقيدة فيما أفادها بسبب النزول ، وهذا شأن الآيات القرآنية مما نزلت لأسباب خاصة من الحوادث الواقعة ، ليس لأسباب نزولها منها إلا مالواحد من مصاديقها الكثيرة من السهم ، و ليس إلا لأن القرآن كتاب عام دائم لا يتقيد بزمان أو مكان ، ولا يختص بقوم أو حادثة خاصة ؛ وقال تعالى : « إن هو إلا ذكر للعالمين » (يوسف : ١٠٤) وقال تعالى : « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً» (الفرقان : ١) وقال تعالى : «وإنه لكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» (فصلت : ٤٢)

قوله تعالى : «يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » (اه) تسلية للنبي صلى الله عليه وآله وتطييب لنفسه مما لقى من هؤلاء المذكورين في الآية ، وهم الذين يسارعون في الكفر أي يمشون فيه المشية السريعة ، ويسيرون فيه السير الحثيث، تظهر من أفعالهم و أقوالهم موجبات الكفر واحدة بعد اُخرى فهم كافرون مسارعون في كفرهم ، و المسارعة في الكفر غير المسارعة إلى الكفر .

وقوله: «من الذين قالو آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم» بيان لهؤلاء الذين يسارعون في الكفر أي من المنافقين ، وفي وضع هذا الوصف موضع الموصوف إشارة إلى علة النهي كما أن الأخذ بالوصف السابق أعني قوله : « الذين يسارعون في الكفر » للإشارة إلى علة المنهي عنه ، والمعنى - والله أعلم - : لايحزنك هؤلاء بسبب مسارعتهم في الكفر فإنهم إنما آمنوا بألسنتهم لا بقلوبهم وما اُولئك بالمؤمنين ، و كذلك اليهود الذين جاؤوك وقالوا ما قالوا .

وقوله : «ومن الذين هادوا » عطف على قوله : « من الذين قالوا آمنا » (الخ) على ما يفيده السياق ، وليس من الاستيناف في شيء ، وعلى هذا فقوله : « سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك» خبر لمبتدء محذوف أي هم سماعون» (الخ) .

وهذه الجمل المتّسقة بيان حال الّذين هادوا ، وأمّا المنافقون المذكورون في صدر الآية فحالهم لا يوافق هذه الأوصاف كماهو ظاهر .

فهؤلاء المذكورون من اليهود هم سمّاعون للكذب أي يكثرون من سماع الكذب مع العلم بأنّه كذب ، و إلّا لم يكن صفة ذمّ ، وهم كثير السمع لقوم آخرين لم يأتوك ، يقبلون منهم كلّ ما ألقوه إليهم ويطيعونهم في كلّ ما أرادوه منهم ، واختلاف معنى السمع هوالّذي أوجب تكرارقوله : «سمّاعون» فإنّ الأوّل يفيد معنى الإصغاء والثانية معنى القبول .

وقوله : «يحرّفون الكلم من بعد مواضعه» أي من بعد استقرارها في مستقرّها والجملةصفةلقوله : «لقوم آخرين » وكذا قوله : « يقولون إن اُوتيتم هذا فخذوهوإن لم تؤتوه فاحذروا » .

ويتحصّل من المجموع أنّ عدّةمن اليهودابتلوابواقعة دينيّة فيما بينهم ، لهاحكم إلهيّ عندهم لكنّ علماءهم غيّروا الحكم بعدثبوته ثمّ بعثوا طائفةمنهم إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وأمروهم أن يحكّموه في الواقعة فإن حكم بما أنبأهم علماؤهم من الحكم المحرّف فليأخذوه وإن حكم بغيرذلك فليحذروا .

وقوله : « ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً » الظاهر أنّه معترضة يبيّن بها أنّهم فيأمرهم هذا مفتونون بفتنة إلهيّة ، فلتطب نفس النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّ الأمر من الله وإليه وليس يملك منه تعالى شيء في ذلك . ولاموجب للتحزّن فيما لاسبيل إلى التخلّص منه .

وقوله : « اُولئك الّذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم » فقلوبهم باقية على قذارتها الأوّليّة لما تكرّر منهم من الفسق بعد الفسق فأضلّهم الله به ، و ما يضلّ به إلّا الفاسقين .

وقوله : « لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم» إيعاد لهم بالخزي في الدنيا وقد فعل بهم ، وبالعذاب العظيم في الآخرة .

قوله تعالى : «سمّاعون للكذب أكّالون للسحت» قال الراغب في المفردات :

السحت القشر الّذي يستأصل ؛ قال تعالى : « فيسحتكم بعذاب » وقرىء : فيسحتكم (أي بفتح الياء) يقال : سحته وأسحته، ومنه السحت للمحظور الّذي يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه ومروءته ؛ قال تعالى : «أكّالون للسحت» أي لما يسحت دينهم ، وقال عليه‌السلام: كلّ لحم نبت من سحت فالنار أولى به . وسمّي الرشوة سحتاً (انتهى) .

فكلّ مال اكتسب من حرام فهو سحت ، والسياق يدلّ على أنّ المراد بالسحت في الآية هو الرشا و يتبيّن من إيراد هذا الوصف في المقام أنّ علماءهم الّذين بعثوا طائفة منهم إلى النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله كانوا قد أخذوا في الواقعة رشوة لتحريف حكم الله، فقد كان الحكم ممّا يمكن أن يتضرّر به بعضهم فسدّ الباب بالرشوة ، فأخذوا الرشوة وغيّروا حكم الله تعالى .

و من هنا يظهر أنّ قوله تعالى : « سمّاعون للكذب أكّالون للسحت» باعتبار المجموع وصف لمجموع القوم ، وأمّا بحسب التوزيع فقوله : «سمّاعون للكذب» وصف لقوله : « الّذين هادوا » وهم المبعوثون إلى النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ومن في حكمهم من التابعين ، و قوله : « أكّالون للسحت » وصف لقوم آخرين ، و المحصّل أنّ اليهود منهم علماء يأكلون الرشى ، وعامّة مقلّدون سمّاعون لأكاذيبهم .

قوله تعالى : «فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (إلى آخر الآية) تخيير للنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله بين أن يحكم بينهم إذا حكّموه أو يعرض عنهم ، و من المعلوم أنّ اختيار أحد الأمرين لم يكن يصدر منه صلى‌الله‌عليه‌وآله إلّا لمصلحة داعية فيؤول إلى إرجاع الأمر إلى نظر النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ورأيه .

ثمّ قرّر تعالى هذا التخيير بأنّه ليس عليه صلى‌الله‌عليه‌وآله ضرر لو ترك الحكم فيهم و أعرض عنهم ، وبيّن له أنّه لو حكم بينهم فليس له أن يحكم إلّا بالقسط والعدل .

فيعود المضمون بالآخرة إلى أنّ الله سبحانه لا يرضى أن يجري بينهم إلّا حكمه فإمّا أن يجري فيهم ذلك أو يهمل أمرهم فلا يجري من قبله صلى‌الله‌عليه‌وآله حكم آخر .

قوله تعالى : «وكيف يحكّمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثمّ يتولّون من بعد ذلك وما اُولئك بالمؤمنين » تعجيب من فعالهم أنّهم اُمّة ذات كتاب وشريعة وهم

منكرون لنبوّتك و كتابك و شريعتك ثمّ يبتلون بواقعة في كتابهم حكم الله فيها ، ثمّ يتولّون بعد ما عندهم التوراة فيها حكم الله والحال أنّ اُولئك المبتعدين من الكتاب وحكمه ليسوا بالّذين يؤمنون بذلك .

وعلى هذا المعنى فقوله : « ثمّ يتولّون من بعد ذلك» أي عن حكم الواقعة مع كون التوراة عندهم و فيها حكم الله ، و قوله : « وما اُولئك بالمؤمنين » أي بالّذين يؤمنون بالتوراة وحكمها ، فهم تحوّلوا من الإيمان بها و بحكمها إلى الكفر .

ويمكن أن يفهم من قوله : « ثمّ يتولّون» (اه) التولّي عمّا حكم به النبيّ صلّى الله عليه وآله ومن قوله : « وما اُولئك بالمؤمنين» نفي الإيمان بالنبيّ صلّى الله عليه وآله على ما كان يظهر من رجوعهم إليه وتحكيمهم إيّاه ، أو نفي الإيمان بالتوراة وبالنبيّ صلّى الله عليه وآله جميعاً ، لكنّ ما تقدّم من المعنى أنسب بسياق الآيات .

وفي الآية تصديق مّا للتوراة الّتي عند اليهود اليوم ، وهي الّتي جمعها لهم عزراء بإذن «كورش» ملك إيران بعد ما فتح بابل ، وأطلق بني إسرائيل من أسر البابليّين وأذن لهم في الرجوع إلى فلسطين وتعمير الهيكل ، و هي الّتي كانت بيدهم في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله ، وهي الّتي بيدهم اليوم ، فالقرآن يصدّق أنّ فيها حكم الله ، وهو أيضاً يذكر أنّ فيها تحريفاً وتغييراً .

ويستنتج من الجميع : أنّ التوراة الموجودة الدائرة بينهم اليوم فيها شيء من التوراة الأصليّة النازلة على موسى عليه السلام واُمور حرّفت و غيّرت إمّا بزيادة أو نقصان أو تغيير لفظ أو محلّ أو غير ذلك ، وهذا هو الّذي يراه القرآن في أمر التوراة ، والبحث الوافي عنها أيضاً يهدي إلى ذلك .

قوله تعالى : «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيّون » (الخ) بمنزلة التعليل لما ذكر في الآية السابقة ، و هي و ما بعدها من الآيات تبيّن أنّ الله سبحانه شرع لهذه الاُمم على اختلاف عهودهم شرائع ، وأودعها في كتب أنزلها إليهم ليهتدوا بها ويتبصّروا بسببها ، ويرجعوا إليها فيما اختلفوا فيه ، وأمر الأنبياء و العلماء منهم أن يحكموا بها ، و يتحفّظوا عليها ويقوها من التغيير و التحريف ، ولا يطلبوا في

الحكم ثمناً ليس إلّا قليلاً ، ولا يخافوا فيها إلّا الله سبحانه ولا يخشوا غيره .

وأكّد ذلك عليهم وحذّرهم اتّباع الهوى ، وتفتين أبناء الدنيا ، وإنّما شرّع من الأحكام مختلفاً باختلاف الاُمم و الأزمان ليتمّ الامتحان الإلهيّ ؛ فإنّ استعداد الأزمان مختلف بمرور الدهور ، و لا يستكمل المختلفان في الاستعداد شدّة و ضعفاً بمكمّل واحد من التربية العلميّة والعمليّة على وتيرة واحدة .

فقوله : «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور» أي شيء من الهدايه يهتدي بها ، و شيء من النور يتبصّر به من المعارف والأحكام على حسب حال بني إسرائيل ، و مبلغ استعدادهم ، وقد بيّن الله سبحانه في كتابه عامّة أخلاقهم ، وخصوصيّات أحوال شعبهم ومبلغ فهمهم ، فلم ينزل إليهم من الهداية إلّا بعضها ومن النور إلّا بعضه لسبق عهدهم وقدمة اُمّتهم ، وقلّة استعدادهم ؛ قال تعالى : «وكتبنا له في الألواح من كلّ شيء موعظة وتفصيلاً لكلّ شيء» (الأعراف : ١٤٥) .

وقوله : «يحكم بها النبيّون الّذين أسلموا للّذين هادوا » إنّما وصف النبيّين بالإسلام و هو التسليم لله ، الّذي هو الدين عند الله سبحانه للإشارة إلى أنّ الدين واحد ، وهو الإسلام لله و عدم الاستنكاف عن عبادته ، وليس لمؤمن بالله ـ وهو مسلم له ـ أن يستكبر عن قبول شيء من أحكامه وشرائعه .

وقوله : «والربّانيّون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء» أي ويحكم بها الربّانيّون وهم العلماء المنقطعون إلى الله علماً وعملاً ، أوالّذين إليهم تربية الناس بعلومهم بناءً على اشتقاق اللّفظ من الربّ أوالتربية ، والأحبار وهم الخبراء من علمائهم يحكمون بما أمرهم الله به وأراده منهم أن يحفظوه من كتاب الله ، وكانوا من جهة حفظهم له وتحمّلهم إيّاه شهداء عليه لايتطرّق إليه تغيير و تحريف لحفظهم له في قلوبهم ، فقوله : «وكانوا عليه شهداء» بمنزلة النتيجة لقوله : «بما استحفظوا»(الخ) أي اُمروا بحفظه فكانوا حافظين له بشهادتهم عليه .

وما ذكرناه من معنى الشهادة هو الّذي يلوح من سياق الآية ، و ربّما قيل : إنّ المراد بها الشهادة على حكم النبيّ صلى الله عليه وآله في الرجم أنّه ثابت في التوراة ، و قيل :

إنّ المراد الشهادة على الكتاب أنّه من عندالله وحده لا شريك له ، ولاشاهد من جهة السياق يشهد على شيء من هذين المعنيين .

وأمّا قوله تعالى : «فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً » فهو متفرّع على قوله : « إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها » (اه) أي لمّا كانت التوراة منزّلة من عندنا مشتملة على شريعة يقضي بها النبيّون و الربّانيّون و الأحبار بينكم فلا تكتموا شيئاًمنهاولاتغيّروها خوفاًأوطمعاً ؛ أمّا خوفاً فبأن تخشوا الناس وتنسوا ربّكم بل الله فاخشوا حتّى لا تخشوا الناس ، وأمّا طمعاً فبأن تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً هو مال أوجاه دنيويّ زائل باطل .

ويمكن أن يكون متفرّعاً على قوله : « بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » بحسب المعنى ، لأنّه في معنى أخذ الميثاق على الحفظ أي أخذنا منهم الميثاق على حفظ الكتاب وأشهدناهم عليه أن لا يغيّروه ولا يخشوا في إظهاره غيري ، ولا يشتروا بآياتي ثمناً قليلاً قال تعالى : «وإذ أخذالله ميثاق الّذين اُوتوا الكتاب لتبيّننّه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً» (آل عمران : ١٨٨) وقال تعالى : «فخلف من بعدهم خلف و رثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى و يقولون سيغفرلنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلّا الحقّ و درسوا مافيه و الدار الآخرة خير للّذين يتّقون أفلا تعقلون والّذين يمسّكون بالكتاب و أقاموا الصلاة إنّا لا نضيع أجر المصلحين » (الأعراف : ١٧٠) .

وهذا المعنى الثاني لعلّه أنسب وأوفق لما يتلوه من التأكيد و التشديد بقوله : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فاُولئك هم الكافرون » .

قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس ـ إلى قوله ـ و الجروح قصاص » السياق وخاصّة بالنظر إلى قوله : « والجروح قصاص » يدلّ على أنّ المراد به بيان حكم القصاص في أقسام الجنايات من القتل والقطع والجرح ؛ فالمقابلة الواقعة في قوله : « النفس بالنفس» وغيره إنّما وقعت بين المقتصّ له و المقتصّ به و المراد به

أنّ النفس تعادل النفس في باب القصاص ، والعين تقابل العين والأنف الأنف و هكذا والباء للمقابلة كما في قولك : بعت هذا بهذا .

فيؤول معنى الجمل المتّسقة إلى أنّ النفس تقتل بالنفس ، و العين تفقأ بالعين والأنف تجدع بالأنف ، والاُذن تصلم بالاُذن ، والسنّ تقلع بالسنّ والجروح ذوات قصاص ، وبالجملة إنّ كلاًّ من النفس وأعضاء الإنسان مقتصّ بمثله .

ولعلّ هذا هومراد من قدّر في قوله : « النفس بالنفس » أنّ النفس مقتصّة أو مقتولة بالنفس وهكذا وإلّا فالتقدير بمعزل عن الحاجة ، و الجمل تامّة من دونه و الظرف لغو .

والآية لا تخلو من إشعار بأنّ هذا الحكم غير الحكم الّذي حكّموا فيه النبيّ صلّى الله عليه وآله وتذكره الآيات السابقة ؛ فإنّ السياق قد تجدّد بقوله : « إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » (اه) .

والحكم موجود في التوراة الدائرة على ماسيجيء نقله في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « فمن تصدّق به فهو كفّارة له » أي فمن عفى من أولياء القصاص كوليّ المقتول أو نفس المجنيّ عليه والمجروح عن الجاني ، ووهبه ما يملكه من القصاص فهو أي العفو كفّارة لذنوب المتصدّق أو كفّارة عن الجاني في جنايته .

والظاهر من السياق أنّ الكلام في تقدير قولنا : فإن تصدّق به من له القصاص فهو كفّارة له ، وإن لم يتصدّق فليحكم صاحب الحكم بما أنزله الله من القصاص ، و من لم يحكم بما أنزل الله فاُولئك هم الظالمون .

وبذلك يظهر **اولاً** : أنّ الواو في قوله : « و من لم يحكم » للعطف على قوله : « من تصدّق » لا للاستيناف كما أنّ الفاء في قوله : « فمن تصدّق » للتفريع ؛ تفريع المفصّل على المجمل ، نظير قوله تعالى في آية القصاص : « فمن عفي له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » (البقرة : ١٧٨) .

و **ثانياً** : أنّ قوله : « ومن لم يحكم » (اه) من قبيل وضع العلّة موضع معلولها

والتقدير : وإن لم يتصدّق فليحكم بما أنزل الله فإنّ من لم يحكم بما أنزل الله فاُولئك هم الظالمون .

قوله تعالى : « وقفّينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدّقاً لما بين يديه من التوراة » التقفية جعل الشيء خلف الشيء وهومأخوذ من القفا ، والآثار جمع أثر وهو ما يحصل من الشيء ممّا يدلّ عليه ، و يغلب استعماله في الشكل الحاصل من القدم ممّن يضرب في الأرض ، والضمير في « آثارهم » للأنبياء .

فقوله : « وقفّينا على آثارهم بعيسى بن مريم » استعارة بالكناية اُريد بها الدلالة على أنّه سلك به عليه السلام المسلك الّذي سلكه من قبله من الأنبياء ، وهو طريق الدعوة إلى التوحيد والإسلام لله .

وقوله : «مصدّقاً لما بين يديه من التوراة» تبيين لما تقدّمه من الجملة وإشارة إلى أنّ دعوة عيسى هي دعوة موسى عليهما السلام من غير بينونة بينهما أصلاً .

قوله تعالى : « وآتيناه الإنجيل فيه هدى و نور و مصدّقاً لما بين يديه من التوراة » (الخ) سياق الآيات من جهة تعرّضها لحال شريعة موسى وعيسى و محمد صلّى الله عليه وآله وعليهما و نزولها في حقّ كتبهم يقضي بانطباق بعضها على بعض : ولازم ذلك :

أولاً : أنّ الإنجيل المذكور في الآية - و معناها البشارة - كان كتاباً نازلاً على المسيح عليه السلام لا مجرّد البشارة من غير كتاب غير أنّ الله سبحانه لم يفصّل القول في كلامه في كيفيّة نزوله على عيسى كما فصّله في خصوص التوراة والقرآن ؛ قال تعالى في حقّ التوراة : «قال ياموسى إنّي اصطفيتك على النّاس برسالاتي و بكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وكتبنا له في الألواح من كلّ شيء موعظة وتفصيلاً لكلّ شيء» (الأعراف : ١٤٥) و قال : «أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للّذين هم لربّهم يرهبون» (الأعراف : ١٥٤) .

وقال في خصوص القرآن : «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربيّ مبين» (الشعراء : ١٩٥) وقال : «إنّه لقول رسول كريم ذي قوّة عند ذي

العرش مكين مطاع ثمّ أمين»(التكوير: ٢١) وقال:«في صحف مكرّمة مرفوعةمطهّرة بأيدي سفرة كرام بررة» (عبس : ١٦) وهو سبحانه لم يذكر في تفصيل نزولالإنجيل و مشخّصاته شيئاً ، لكن ذكره نزوله على عيسى فيالآية محاذياً لذكر نزول التوراة على موسى في الآية السابقة ، ونزول القرآن على محمّدصلّىاللهعليه وآله وعليهما يدلّ على كونه كتاباً في عرض الكتابين .

وثانياً : أنّ قوله تعالى في وصف الإنجيل : «فيه هدى و نور » محاذاة لقوله في وصف التوراة : «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور» يراد به ما يشتمل عليه الكتاب من المعارف والأحكام غير أنّ قوله تعالى فيهذه الآيةثانياً : «وهدى وموعظةللمتّقين» يدلّ على أنّ الهدى المذكور أوّلاً غيرالهدىالّذي تفسيرهالموعظة فالهدىالمذكورأوّلاً هو نوع المعارف الّتي يحصل بها الاهتداء في باب الاعتقادات ، و أمّا ما يهدي من المعارف إلى التقوى في الدين فهو الّذي يراد بالهدى المذكور ثانياً .

وعلى هذا لايبقى لقوله : «ونور» من المصداق إلّا الأحكام والشرائع،والتدبّر ربّما ساعد علىذلك ؛ فإنّهاأموريستضاء بها ويسلكفيضوئها وتنوّرهامسلكالحياة ، وقد قال تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس » (الأنعام : ١٢٢) .

وقد ظهر بذلك : أنّ المراد بالهدى في وصف التوراة وفي وصف الإنجيلأوّلاً هو نوع المعارف الاعتقاديّة كالتوحيد والمعاد ، و بالنور في الموضعين نوع الشرائع والأحكام ، وبالهدى ثانياً في وصف الإنجيل هو نوع المواعظ والنصائح ، والله أعلم.

وظهر أيضاًوجه تكرارالهدىفيالآية ؛ فالهدىالمذكور ثانياً غير الهدىالمذكور أوّلاً وأنّ قوله : «وموعظة» من قبيل عطف التفسير والله أعلم .

وثالثاً : أنّ قوله ثانياًفيوصف الإنجيل : «ومصدّقاً لما بين يديه من التوارة » ليس من قبيل التكرار لتأكيد و نحوه بل المرادبه تبعيّة الإنجيل لشريعة التوراة فلم يكن في الإنجيل إلّاالإمضاء لشريعةالتوراة والدعوة إليها إلّا ما استثناه عيسىالمسيح

على ما حكاه الله تعالى من قوله : « ولأحلّ لكم بعض الّذي حرّم عليكم » (آل عمران : ٥٠) .

والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية الآتية في وصف القرآن : «وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه » على ما سيجيء من البيان.

قوله تعالى : «وهدى وموعظة للمتّقين» قد مرّ توضيحه ، والآية تدلّ على أنّ في الإنجيل النازل على المسيح عناية خاصّة بالتقوى في الدين مضافاً إلى ما يشتمل عليه التوراة من المعارف الاعتقاديّة و الأحكام العمليّة ، والتوراة الدائرة بينهم اليوم وإن لم يصدّقها القرآن كلّ التصديق ، وكذا الأناجيل الأربعة المنسوبة إلى متّى و مرقس ولوقا ويوحنّا وإن كانت غير ما يذكره القرآن من الإنجيل النازل على المسيح نفسه لكنّها مع ذلك كلّه تصدّق هذا المعنى كما سيجيء إن شاء الله الإشارة إليه .

قوله تعالى : «وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه» (الخ) و قد أنزل فيه تصديق التوراة في شرائعها إلّا ما استثني من الأحكام المنسوخة الّتي ذكرت في الإنجيل النازل على عيسى عليه السلام ، فإنّ الإنجيل لمّا صدّق التوراة فيما شرّعته ، و أحلّ بعض ما حرّم فيها كان العمل بما في التوراة في غير ما أحلّها الإنجيل من المحرّمات عملاً بما أنزل الله في الإنجيل ، وهو ظاهر .

ومن هنا يظهر ضعف ما استدلّ بعض المفسّرين بالآية على أنّ الإنجيل مشتمل على شرائع مفصّلة كما اشتملت عليه التوراة ، ووجه الضعف ظاهر .

وأمّا قوله : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فاُولئك هم الفاسقون» فهو تشديد في الأمر المدلول عليه بقوله : « وليحكم »(اه) . وقد كرّر الله سبحانه هذا الكلمة للتشديد ثلاث مرّات : مرّتين في أمر اليهود ومرّة في أمر النصارى باختلاف يسير فقال : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فاُولئك هم الكافرون، فاُولئك هم الظالمون، فاُولئك هم الفاسقون» فسجّل عليهم الكفر والظلم والفسق .

ولعلّ الوجه في ذكر الفسق عند التعرّض لما يرجع إلى النصارى ، والكفر و الظلم فيما يعود إلى اليهود أنّ النصارى بدّلوا التوحيد تثليثاً و رفضوا أحكام التوراة

بأخذ بولس دين المسيح ديناً مستقلاً منفصلاً عن دين موسى مرفوعاً فيه الأحكام بالتفدية فخرجت النصارى بذلك عن التوحيد وشريعته بتأوّل ففسقوا عن دين الله الحقّ. والفسق خروج الشيء من مستقرّه كخروج لبّ التمرة عن قشرها.

وأمّا اليهود فلم يشتبه عليهم الأمر فيما عندهم من دين موسى عليه السلام و إنّما ردّوا الأحكام و المعارف الّتي كانوا على علم منها وهو الكفر بآيات الله و الظلم لها.

والآيات الثلاث أعني قوله : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون ، فأُولئك هم الظالمون ، فأُولئك هم الفاسقون » آيات مطلقة لا تختصّ بقوم دون قوم ، وإن انطبقت على أهل الكتاب في هذا المقام.

وقد اختلف المفسّرون في معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله كالقاضي يقضي بغير ما أنزل الله ، والحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله ، والمبتدع يستنّ بغير السنّة وهي مسألة فقهيّة الحقّ فيها أنّ المخالفة لحكم شرعيّ أو لأيّ أمر ثابت في الدين في صورة العلم بثبوته والردّ له توجب الكفر ، وفي صورة العلم بثبوته مع عدم الردّ له توجب الفسق ، وفي صورة عدم العلم بثبوته مع الردّ له لا توجب كفراً ولا فسقاً لكونه قصوراً يعذر فيه إلّا أن يكون قصّر في شيء من مقدّماته وليراجع في ذلك كتب الفقه.

قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه » هيمنة الشيء على الشيء ـ على ما يتحصّل من معناها ـ كون الشيء ذا سلطة على الشيء في حفظه و مراقبته وأنواع التصرّف فيه ، وهذا حال القرآن الّذي وصفه الله تعالى بأنّه تبيان كلّ شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماويّة : يحفظ منها الاُصول الثابتة الغير المتغيّرة و ينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع الّتي يمكن أن يتطرّق إليها التغيّر والتبدّل حتّى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقّي والتكامل بمرور الزمان ؛ قال تعالى : « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم» (أسرى : ٩) وقال : «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها» (البقرة:١٠٦) و قال : « الّذين يتّبعون النبيّ الاُمّيّ الّذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر و يحلّ لهم الطيّبات و يحرّم عليهم

الخبائث و يضع عنهم إصرهم والأغلال الّتي كانت عليهم فالّذين آمنوا به و عزّروه و نصروه و اتّبعوا النّور الّذي اُنزل معه اُولئك هم المفلحون» (الأعراف : ١٥٧) .

فهذه الجملة أعني قوله : «ومهيمناً عليه» متمّمة لقوله : «ومصدّقاً لما بين يديه من الكتاب» تتميم إيضاح ؛ إذ لولاها لأمكن أن يتوهّم من تصديق القرآن للتوراة و الإنجيل أنّه يصدّق ما فيهما من الشرائع و الأحكام تصديق إبقاء من غير تغيير و تبديل لكنّ توصيفه بالهيمنة يبيّن أنّ تصديقه لها تصديق أنّها معارف وشرائع حقّة من عندالله ولله أن يتصرّف منها فيما يشاء بالنسخ والتكميل كما يشير إليه قوله ذيلاً : «ولو شاء الله لجعلكم اُمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم» .

فقوله : «مصدّقاً لما بين يديه» معناه تقرير ما فيها من المعارف و الأحكام بما يناسب حال هذه الاُمّة فلا ينافيه ما تطرّق إليها من النسخ والتكميل و الزيادة كما كان المسيح عليه السلام أو إنجيله مصدّقاً للتوراة مع إحلاله بعض ما فيها من المحرّمات كما حكاه الله عنه في قوله : «ومصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ولاُحلّ لكم بعض الّذي حرّم عليكم» (آل عمران : ٥٠) .

قوله تعالى : «فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عمّا جاءك من الحقّ» أي إذا كانت الشريعة النازلة إليك المودعة في الكتاب حقّاً وهو حقّ فيما وافق ما بين يديه من الكتب وحقّ فيما خالفه لكونه مهيمناً عليه فليس لك إلّا أن تحكم بين أهل الكتاب ـ كما يؤيّده ظاهر الآيات السابقة ـ أو بين الناس ـ كما تؤيّده الآيات اللّاحقة ـ بما أنزل الله إليك ولا تتّبع أهواءهم بالإعراض والعدول عمّا جاءك من الحقّ .

ومن هنا يظهر جواز أن يراد بقوله : «فاحكم بينهم» الحكم بين أهل الكتاب أو الحكم بين الناس . لكن تبعّد المعنى الأوّل حاجته إلى تقدير كقولنا فاحكم بينهم إن حكمت ؛ فإنّ الله سبحانه لم يوجب عليه صلّى الله عليه وآله الحكم بينهم بل خيّره بين الحكم و الإعراض بقوله : «فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم» (الآية) على أنّ الله سبحانه ذكر المنافقين مع اليهود في أوّل الآيات فلا موجب لاختصاص اليهود

برجوع الضمير إليهم لسبق الذكر وقد ذكر معهم غيرهم ، فالأنسب أن يرجع الضمير إلى الناس لدلالة المقام .

و يظهر أيضاً أنّ قوله : « عمّا جاءك » متعلّق بقوله : « ولاتتّبع» بإشرابه معنى العدول أوالإعراض .

قوله تعالى : « لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » قال الراغب في المفردات : الشرع نهج الطريق الواضح ؛ يقال : شرعت له طريقاً و الشرع مصدر ثمّ جعل اسماً للطريق النهج فقيل له : شِرع و شَرع وشريعة ، واستعيرذلك للطريقة الإلهيّة ؛ قال : « شرعة و منهاجاً » ـ إلى أن قال ـ قال بعضهم : سمّيت الشريعة شريعة تشبيهاً بشريعة الماء ، انتهى .

ولعلّ الشريعة بالمعنى الثاني مأخوذ من المعنى الأوّل لوضوح طريق الماء عندهم بكثرة الورود والصدور وقال : النهج (بالفتح فالسكون) : الطريق الواضح ، ونهج الأمر وأنهج وضح . ومنهج الطريق و منهاجه ، انتهى .

﴿كلام في معنى الشريعة﴾

والفرق بينها و بين الدين و الملة في عرف القرآن

معنى الشريعة كماعرفت هوالطريقة ، والدين وكذلك الملّة طريقة متّخذة لكنّ الظاهر من القرآن أنّه يستعمل الشريعة في معنى أخصّ من الدين كمايدلّ عليه قوله تعالى : « إنّ الدين عندالله الإسلام » (آل عمران : ١٩) و قوله تعالى : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » (آل عمران : ٨٥) إذا انضمّا إلى قوله : « لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » (الآية) وقوله : « ثمّ جعلناك على شريعة من الأمر فاتّبعها » (الجاثية : ١٨) .

فكأنّ الشريعة هي الطريقة الممهّدة لاُمّة من الاُمم أولنبيّ من الأنبياء الّذين بعثوا بها كشريعة نوح و شريعة إبراهيم و شريعة موسى و شريعة عيسى و شريعة محمّد صلّى الله عليه و آله وعليهم ، والدين هوالسنّة والطريقة الإلهيّة العامّة لجميع الاُمم

فالشريعة تقبل النسخ دون الدين بمعناه الوسيع .

وهناك فرق آخر وهو أنّ الدين ينسب إلى الواحد والجماعة كيفما كانا ، ولكنّ الشريعة لاتنسب إلى الواحد إلّا إذا كان واضعها أو القائم بأمرها ؛ يقال : دين المسلمين و دين اليهود وشريعتهم ، ويقال : دين الله و شريعته و دين محمد وشريعته ، و يقال : دين زيد وعمرو ، ولايقال : شريعة زيد و عمرو ، و لعلّ ذلك لما في لفظ الشريعة من التلميح إلى المعنى الحدثيّ وهو تمهيد الطريق ونصبه فمن الجائز أن يقال : الطريقة الّتي مهّدها الله أو الطريقة الّتي مهّدت للنبيّ أو للاُمّة الفلانيّة دون أن يقال: الطريقة الّتي مهّدت لزيد ؛ إذ لا اختصاص له بشيء .

وكيف كان فالمستفاد منها أنّ الشريعة أخصّ معنى من الدين ، وأمّا قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً و الّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم و موسى و عيسى » (الشورى : ١٣) فلاينافي ذلك ؛ إذ الآية إنّما تدلّ على أنّ شريعة محمد ﷺ المشروعة لاُمّته هي مجموع وصايا الله سبحانه لنوح وإبراهيم وموسى وعيسى مضافاً إليها ما أوحاه إلى محمد صلّى الله عليه و آله وعليهم ، وهو كناية إمّا عن كون الإسلام جامعاً لمزايا جميع الشرائع السابقة وزيادة ، أو عن كون الشرائع جميعاً ذات حقيقة واحدة بحسب اللّبّ و إن كانت مختلفة بحسب اختلاف الاُمم في الاستعداد كما يشعر به أو يدلّ عليه قوله بعده : « أن أقيموا الدين ولاتتفرّقوا فيه » (الشورى : ١٣) .

فنسبة الشرائع الخاصّة إلى الدين ـ وهو واحد والشرائع تنسخ بعضها بعضاً ـ كنسبة الأحكام الجزئيّة في الإسلام وفيها ناسخ ومنسوخ إلى أصل الدين ، فالله سبحانه لم يتعبّد عباده إلّا لدين واحد وهو الإسلام له ، إلّا أنّه سلك بهم لنيل ذلك مسالك مختلفة وسنّ لهم سنناً متنوّعة على حسب اختلاف استعداداتهم وتنوّعها ، وهي شرائع نوح وإبراهيم وموسى و عيسى و محمد صلّى الله عليه وآله و عليهم كما أنّه تعالى ربّما نسخ في شريعة واحدة بعض الأحكام ببعض لانقضاء مصلحة الحكم المنسوخ و ظهور مصلحة الحكم الناسخ كنسخ الحبس المخلّد في زنا النساء بالجلد والرجم وغير ذلك ، ويدلّ على ذلك قوله تعالى : « ولو شاء الله لجعلكم اُمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » (الآية) .

وأمّا الملّة فكأنّ المراد بها السنّة الحيويّة المسلوكة بين النّاس ، وكأنّ فيها معنى الإملال والإملاء فيكون هي الطريقة المأخوذة من الغير ، وليس الأصل في معناه واضحاً ذاك الوضوح ؛ فالأشبه أن تكون مرادفة للشريعة بمعنى أنّ الملّة كالشريعة هي الطريقة الخاصّة بخلاف الدين ، و إن كان بينهما فرق من حيث أنّ الشريعة تستعمل فيها بعناية أنّها سبيل مهّده الله تعالى لسلوك الناس إليه ، والملّة إنّما تطلق عليها لكونها مأخوذة عن الغير بالاتّباع العمليّ ، و لعلّه لذلك لاتضاف إلى الله سبحانه كما يضاف الدين والشريعة ؛ يقال : دين الله وشريعة الله ، ولايقال : ملّة الله .

بل إنّما تضاف إلى النبيّ مثلاً من حيث إنّها سيرته و سنّته أو إلى الأمّة من جهة أنّهم سائرون مستنّون به ؛ قال تعالى : «ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» (البقرة : ١٣٥) وقال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : «إنّي تركت ملّة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتّبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب» (يوسف : ٣٨) و قال تعالى حكاية عن الكفّار في قولهم لأنبيائهم : «لنخرجنّكم من أرضنا أو لتعودنّ في ملّتنا » (إبراهيم : ١٣) .

فقد تلخّص أنّ الدين في عرف القرآن أعمّ من الشريعة والملّة وهما كالمترادفين مع فرق مّا من حيث العناية اللّفظيّة .

قوله تعالى : «ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » بيان لسبب اختلاف الشرائع ، و ليس المراد بجعلهم أمّة واحدة الجعل التكوينيّ بمعنى النوعيّة الواحدة ؛ فإنّ الناس أفراد نوع واحد يعيشون على نسق واحد كما يدلّ عليه قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمّة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفاً من فضّة ومعارج عليها يظهرون » (الزخرف : ٣٣) .

بل المراد أخذهم بحسب الاعتبار أمّة واحدة على مستوى واحد من الاستعداد والتهيّؤ حتّى تشرّع لهم شريعة واحدة لتقارب درجاتهم الملحوظة فقوله : «ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة» من قبيل وضع علّة الشرط موضع الشرطية تتّضح باستحضاره معنى الجزاء أعني قوله : «ولكن ليبلوكم فيما آتاكم» أي ليمتحنكم فيما أعطاكم و أنعم عليكم ،

ولا محالة هذه العطايا المشار إليها في الآية مختلفة في الأمم ، و ليست هي الاختلافات بحسب المساكن والألسنة والألوان ؛ فإنّ الله لم يشرّع شريعتين أو أكثر في زمان واحد قطّ بل هي الاختلافات بحسب مرور الزمان ، وارتقاء الإنسان في مدارج الاستعداد والتهيّؤ وليست التكاليف الإلهيّة والأحكام المشرّعة إلّا امتحاناً إلهيّاً للإنسان في مختلف مواقف الحياة وإن شئت فقل: إخراجاً له من القوّة إلى الفعل في جانبي السعادة و الشقاوة ، وإن شئت فقل : تمييزاً لحزب الرحمان وعباده من حزب الشيطان ؛ فقد اختلف التعبير عنه في الكتاب العزيز ، ومآل الجميع إلى معنى واحد ؛ قال تعالى جرياً على مسلك الامتحان : « وتلك الأيّام نداولها بين الناس وليعلم الله الّذين آمنوا و يتّخذ منكم شهداء والله لايحبّ الظالمين وليمحّص الله الّذين آمنوا ويمحق الكافرين أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة و لمّا يعلم الله الّذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين » (آل عمران : ١٤٢) إلى غيرذلك من الآيات .

وقال جرياً على المسلك الثاني : « فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى » (طه : ١٢٤) .

و قال جرياً على المسلك الثالث : « و إذ قال ربّك للملائكة إنّي خالق بشراً -إلى أن قال- قال ربّ بما أغويتني لأزيّننّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط عليّ مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين » (الحجر : ٤٣) إلى غير ذلك من الآيات .

و بالجملة لمّا كانت العطايا الإلهيّة لنوع الإنسان من الاستعداد و التهيّؤ مختلفة باختلاف الأزمان ، و كانت الشريعة و السنّة الإلهيّة الواجب إجراؤها بينهم لتتميم سعادة حياتهم و هي الامتحانات الإلهيّة تختلف لا محالة باختلاف مراتب الاستعدادات وتنوّعها أنتج ذلك لزوم اختلاف الشرائع ، و لذلك علّل تعالى ما ذكره من اختلاف الشرعة والمنهاج بأنّ إرادته تعلّقت ببلائكم و امتحانكم فيما أنعم عليكم

فقال : « لكلّ جعلنا منكم شرعة و منهاجاً ولو شاءالله لجعلكم اُمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ : لكلّ اُمّة جعلنامنكم (جعلاً تشريعيّاً) شرعة و منهاجاً ولوشاء الله لأخذكم اُمّة واحدة وشرّع لكم شريعة واحدة ، ولكن جعل لكم شرائع مختلفة ليمتحنكم فيما آتاكم من النعم المختلفة ، و اختلاف النعم كان يستدعي اختلاف الامتحان الّذي هو عنوان التكاليف والأحكام المجعولة فلا محالة ألقى الاختلاف بين الشرائع .

وهذه الاُمم المختلفة هي اُمم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلّى الله عليه و آله و عليهم كما يدلّ عليه ما يمتنّ الله به على هذه الاُمّة بقوله : «شرع لكم من الدين ماوصّى به نوحاً والّذي أوحينا إليك وماوصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى (الشورى :١٣)

قوله تعالى : «فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً » (الخ) الاستباق أخذ السبق ، والمرجع مصدر ميميّ من الرجوع ، والكلام متفرّع على قوله : «لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» بماله من لازم المعنى أي و جعلنا هذه الشريعة الحقّة المهيمنة على سائر الشرائع شريعة لكم ، وفيه خيركم و صلاحكم لا محالة فاستبقوا الخيرات وهي الأحكام والتكاليف ، ولا تشتغلوا بأمر هذه الاختلافات الّتي بينكم وبين غيركم؛ فإنّ مرجعكم جميعاً إلى ربّكم تعالى فينبّؤكم بماكنتم فيه تختلفون ، ويحكم بينكم حكماً فصلاً ، ويقضي قضاءً عدلاً .

قوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع» (اه) هذاالصدر يتّحد مع مافي الآية السابقة من قوله : « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولاتتّبع أهواءهم » (اه) ثمّ يختلفان فيما فرّع على كلّ منهما ، ويعلم منه أنّ التكرارلحيازة هذه الفائدة ؛ فالآية الاُولى تأمر بالحكم بما أنزل الله وتحذّر اتّباع أهواء الناس لأنّ هذا الّذي أنزله الله هي الشريعة المجعولة للنبيّ صلّى الله عليه وآله ولاُمّته فالواجب عليهم أن يستبقوا هذه الخيرات ، والآية الثانية تأمر بالحكم بما أنزل الله . وتحذّر اتّباع أهواء الناس وتبيّن أن تولّيهم

إن تولّوا عمّا أنزل الله كاشف عن إضلال إلهيّ لهم لفسقهم ، وقد قال الله تعالى : « يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلّا الفاسقين » (البقرة : ٢٦) .

فيتحصّل ممّا تقدّم أنّ هذه الآية بمنزلة البيان لبعض ما تتضمّنه الآية السابقة من المعاني المفتقرة إلى البيان ، وهو أنّ إعراض أرباب الأهواء عن اتبّاع ما أنزل الله بالحقّ إنّما هو لكونهم فاسقين ، وقد أراد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم الموجبة لفسقهم ، والإصابة هو الإضلال ظاهراً . فقوله : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » عطف على الكتاب في قوله : « وأنزلنا إليك الكتاب » كما قيل ، والأنسب حينئذ أن يكون اللّام فيه مشعرة بالتلميح إلى المعنى الحدثيّ ، ويصير المعنى : و أنزلنا إليك ما كتب عليهم من الأحكام وأن احكم بينهم بما أنزل الله (الخ) .

و قوله : « واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » أمره تعالى نبيّه بالحذر عن فتنتهم مع كونه صلى الله عليه وآله معصوماً بعصمة الله إنّما هو من جهة أنّ قوّة العصمة لا توجب بطلان الاختيار وسقوط التكاليف المبنيّة عليه ؛ فإنّها من سنخ الملكات العلميّة، والعلوم والإدراكات لا تخرج القوى العاملة والمحرّكة في الأعضاء والأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل والترك إليها .

كما أنّ العلم الجازم بكون الغذاء مسموماً يعصم الإنسان عن تناوله وأكله ، لكنّ الأعضاء المستخدمة للتغذّي كاليد والفم واللّسان والأسنان من شأنها أن تعمل عملها في هذا الأكل وتتغذّى به ، ومن شأنها أن تسكن فلا تعمل شيئاً مع إمكان العمل لها ؛ فالفعل اختياريّ و إن كان كالمستحيل صدوره مادام هذا العلم .

وقد تقدّم شطر من الكلام في ذلك في الكلام على قوله تعالى : « وما يضرّونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » (النساء : ١١٣) .

و قوله : « فإن تولّوا فاعلم أنّما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم » بيان لأمر إضلالهم إثر فسقهم كما تقدّم ، وفيه رجوع إلى بدء الكلام في هذه الآيات : « يا أيّها الرسول لا يحزنك الّذين يسارعون في الكفر » (الخ) ففيه تسلية للنبيّ صلى الله عليه وآله ، وتطييب

لنفسه ، وتعليم له ما لايدبّ معه الحزن في قلبه ، وهكذا فعل الله سبحانه في جلّ الموارد الّتي نهى فيها النبيّ صلى الله عليه وآله عن أن يحزن على تولّيهم عن الدعوة الحقّة واستنكافهم عن قبول مايرشدهم إلى سبيل الرشاد والفلاح فبيّن له صلى الله عليه وآله أنّهم ليسوا بمعجزين لله في ملكه ولا غالبين عليه بل الله غالب على أمره ، وهو الّذي يضلّهم بسبب فسقهم ، و يزيغ قلوبهم عن زيغ منهم ، و يجعل الرجس عليهم بسلب توفيقه عنهم و استدراجه إيّاهم ؛ قال تعالى : « ولا يحسبنّ الّذين كفروا سبقوا إنّهم لا يعجزون » (النحل : ٥٩) وإذا كان الأمر إلى الله سبحانه ، وهو الّذي يذبّ عن ساحة دينه الطاهرة كلّ رجس نجس فلم يفته شيء ممّا أراده ولاوجه للحزن إذا لم يكن فائت .

و لعلّه إلى ذلك الإشارة بقوله : « فإن تولّوا فاعلم أنّما يريد الله » (الخ) دون أن يقال : فإن تولّوا فإنّما يريد الله (الخ) أومايؤدّي معناه فيؤول المعنى إلى تعليم أنّ تولّيهم إنّما هو بتسخير إلهيّ فلاينبغي أن يحزّن ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فإنّه رسول داع إلى سبيل ربّه إن أحزنه شيء فإنّما ينبغي أن يحزنه لغلبته إرادة الله في أمر الدعوة الدينيّة ، و إذا كان الله سبحانه لايعجزه شيء بل هو الّذي يسوقهم إلى هنا وهناك بتسخير إلهيّ وتوفيق ومكر فلاموجب للحزن .

وقد بيّن تعالى هذه الحقيقة بلسان آخر في قوله : «ولعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً إنّا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً و إنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » (الكهف : ٨) فبيّن أنّ الله تعالى لم يرد بإرسال الرسل و الإنذار والتبشير الدينيّ إيمان النّاس جميعاً على حدّ مايريده الإنسان في حوائجه ومآربه ، و إنّما ذلك كلّه امتحان وابتلاء يبتلي به الناس ليمتاز به من هو أحسن عملاً ، و إلّا فالدنيا ومافيها ستبطل وتفنى فلايبقى إلّا الصعيد العاري من هؤلاء الكفّار المعرضين عن الحديث الحقّ ، ومن كلّ مايتعلّق به قلوبهم فلاموجب للأسف ؛ إذلايجرّ ذلك خيبة إلى سعينا ولابطلاناً لقدرتنا وكلالاً لإرادتنا .

وقوله : «و إنّ كثيراً من الناس لفاسقون » في محلّ التعليل لقوله : « إنّما يريد الله أن يصيبهم» (الخ) على ماتقدّم بيانه .

قوله تعالى : « أفحكم الجاهليّة يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » تفريع بنحو الاستفهام على ما بيّن في الآية السابقة من تولّيهم مع كون ما يتولّون عنه هو حكم الله النازل إليهم و الحقّ الّذي علموا أنّه حقّ ، و يمكن أن يكون في مقام النتيجة اللّازمة لما بيّن في جميع الآيات السابقة .

والمعنى : و إذا كانت هذه الأحكام و الشرائع حقّة نازلة من عندالله ولم يكن وراءها حكم حقّ لايكون دونها إلّا حكم الجاهليّة الناشئة عن اتّباع الهوى فهؤلاء الّذين يتولّون عن الحكم الحقّ ماذا يريدون بتولّيهم وليس هناك إلّا حكم الجاهليّة؟ أفحكم الجاهليّة يبغون و الحال أنّه ليس أحد أحسن حكماً من الله لهؤلاء المدّعين للإيمان ؟

فقوله : « أفحكم الجاهليّة يبغون » استفهام توبيخيّ ، و قوله : « و من أحسن من الله حكماً » استفهام إنكاريّ أي لاأحد أحسن حكماً من الله ، و إنّما يتّبع الحكم لحسنه ، وقوله : « لقوم يوقنون » في أخذ وصف اليقين تعريض لهم بأنّهم إن صدقوا في دعواهم الإيمان بالله فهم يوقنون بآياته ، والّذين يوقنون بآيات الله ينكرون أن يكون أحد أحسن حكماً من الله سبحانه .

واعلم أنّ في الآيات موارد من الالتفات من التكلّم وحده أومع الغير إلى الغيبة و بالعكس كقوله : « إنّ الله يحبّ المقسطين » ثمّ قوله : « إنّا أنزلنا التوراة » ثمّ قوله: « بما استحفظوا من كتاب الله » ثمّ قوله : «واخشون » وهكذا ، فما كان منها يختار فيه الغيبة بلفظ الجلالة فإنّما يراد به تعظيم الأمر بتعظيم صاحبه .

وما كان منها بلفظ المتكلّم وحده فيراد به أنّ الأمر إلى الله وحده لايداخله وليّ ولا يشفع فيه شفيع،فإذا كان ترغيباً أو وعداً فإنّما القائم به هو الله سبحانه ، وهو أكرم من يفي بوعده ، و إذا كان تحذيراً أو إيعاداً فهو أشدّ و أشقّ ولا يصرف عن الإنسان بشفيع ولا وليّ إذ الأمر إلى الله نفسه وقد نفى كلّ واسطة و رفع كلّ سبب متخلّل فافهم ذلك ، وقد مرّ بعض الكلام فيه في بعض المباحث السابقة .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : «يا أيّها الرسول لا يحزنك الّذين يسارعون في الكفر» (الآية) عن الباقر عليه السلام : أنّ امرأة من خيبر ذات شرف بينهم زنت مع رجل من أشرافهم و هما محصنان ، فكرهوا رجمهما ، فأرسلوا إلى يهود المدينة و كتبوا إليهم أن يسألوا النبيّ عن ذلك طمعاً في أن يأتي لهم برخصة ، فانطلق قوم منهم كعب بن الأشرف وكعب بن اُسيد وشعبة بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن أبي الحقيق وغيرهم، فقالوا : يا محمّد أخبرنا عن الزاني والزانية إذا اُحصنا ما حدّهما ؟ فقال : وهل ترضون بقضائي في ذلك ؟ قالوا : نعم ، فنزل جبرائيل بالرجم فأخبرهم بذلك فأبوا أن يأخذوا به فقال جبرائيل : اجعل بينك و بينهم ابن صوريا و وصفه له .

فقال النبيّ : هل تعرفون شابّاً أمرد أبيض أعور يسكن فدكاً يقال له : ابن صوريا ؟ قالوا : نعم . قال : فأيّ رجل هو فيكم ؟ قالوا : أعلم يهوديّ بقي على ظهر الأرض بما أنزل الله على موسى . قال : فأرسلوا إليه ففعلوا فأتاهم عبدالله بن صوريا .

فقال له النبيّ : إنّي اُنشدك الله الّذي لا إله إلّا هو الّذي أنزل التوراة على موسى ، وفلق لكم البحر وأنجاكم و أغرق آل فرعون ، و ظلّل عليكم الغمام ، و أنزل عليكم المنّ والسلوى هل تجدون في كتابكم الرجم على من اُحصن ؟ قال ابن صوريا : نعم والّذي ذكّرتني به لولا خشية أن يحرقني ربّ التوراة إن كذبت أو غيّرت ما اعترفت لك ، ولكن أخبرني كيف هي في كتابك يا محمّد ؟ قال : إذا شهد أربعة رهط عدول أنّه قد أدخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم . قال ابن صوريا : هكذا أنزل الله في التوراة على موسى .

فقال له النبيّ : فماذا كان أوّل ما ترخّصتم به أمر الله ؟ قال : كنّا إذا زنى الشريف تركناه ، و إذا زنى الضعيف أقمنا عليه الحدّ فكثر الزناء في أشرافنا حتّى زنا ابن عمّ ملك لنا فلم نرجمه ، ثمّ زنا رجل آخر فأراد الملك رجمه فقال له قومه : لا ، حتّى ترجم

فلاناً- يعنون ابن عمّه ـ فقلنا : تعالوا نجتمع فلنضع شيئاً دون الرجم يكون على الشريف والوضيع ، فوضعنا الجلد والتحميم ، وهو أن يجلّدا أربعين جلدة ثمّ يسوّد وجوههما ثمّ يحملان على حمارين ، و يجعل وجوههما من قبل دبر الحمار و يطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم .

فقالت اليهود لابن صوريا : ما أسرع ما أخبرته به ! وما كنت لما أتينا عليك بأهل ، ولكنّك كنت غائباً فكرهنا أن نغتابك فقال : إنّه أنشدني بالتوراة ، ولولا ذلك لما أخبرته به . فأمر بهما النبيّ فرجما عند باب مسجده ، وقال : أنا أوّل من أحيا أمرك إذ أماتوه فأنزل الله فيه : «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير » فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتي رسول الله ثمّ قال : هذا مقام العائذ بالله وبك أن تذكر لنا الكثير الّذي اُمرت أن تعفو عنه فأعرض النبيّ عن ذلك .

ثمّ سأله ابن صوريا عن نومه فقال : تنام عيناى ولاينام قلبي ، فقال : صدقت ، وأخبرني عن شبه الولد بأبيه ليس فيه من شبه اُمّه شيء أو باُمّه ليس فيه من شبه أبيه شيء ، فقال : أيّهما علا وسبق ماء صاحبه كان الشبه له ؛ قال : قد صدقت ؛ فأخبرني ما للرجل من الولد وما للمرأة منه ؟ قال : فاُغمي على رسول الله طويلاً ثمّ خلّي عنه محمرّاً وجهه يفيض عرقاً فقال : اللّحم والدم و الظفر والشحم للمرأة ، والعظم والعصب و العروق للرجل قال له : صدقت ؛ أمرك أمر نبيّ .

فأسلم ابن صوريا عند ذلك وقال : يا محمّد من يأتيك من الملائكة ؟ قال : جبرائيل قال : صفه لي فوصفه النبيّ فقال : أشهد أنّه في التوراة كما قلت ، وأنّك رسول الله حقّاً .

فلمّا أسلم ابن صوريا وقعت فيه اليهود و شتموه ، فلمّا أرادوا أن ينهضوا تعلّقت بنو قريظة ببني النضير فقالوا : يا محمّد إخواننا بنو النضير أبونا واحد ، و ديننا واحد ، و نبيّنا واحد إذا قتلوا منّا قتيلاً لم يقد ، وأعطونا ديته سبعين وسقاً من تمر ، وإذا قتلنا منهم قتيلاً قتلوا القاتل و أخذوا منّا الضعف مائة و أربعين و سقاً من تمر ، و إن كان القتيل امرأة قتلوا به الرجل منّا ، وبالرجل منهم رجلين منّا ، و بالعبد الحرّ منّا ، و

جراحاتنا على النصف من جراحاتهم ، فاقض بيننا وبينهم فأنزل الله في الرجم والقصاص الآيات .

أقول : وأسند الطبرسيّ في المجمع إلى رواية جماعة من المفسّرين مضافاً إلى روايته عن الباقر عليه السلام ، و روي مايقرب من صدر القصّة في جوامع أهل السنّة و تفاسيرهم بعدّة طرق عن أبي هريرة وبراء بن عازب وعبدالله بن عمر وابن عبّاس وغيرهم ، والروايات متقاربة ، وروى ذيل القصّة في الدرّ المنثور عن عبد بن حميد وأبي الشيخ عن قتادة ، وعن ابن جرير وابن إسحاق والطبرانيّ وابن أبي شيبة وابن المنذر و غيرهم عن ابن عبّاس .

أمّا ما وقع في الرواية من تصديق ابن صوريا وجود حكم الرجم في التوراة و أنّه المراد بقوله : « وكيف يحكّمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » (الآية) فيؤيّده أيضاً وجود الحكم في التوراة الدائرة اليوم بنحو يقرب ممّا في الحديث .

ففي الأصحاح[1] الثاني و العشرين من سفر التثنية من التوراة ما هذا نصّه : [(٢٢) إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان : الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة فتنزع الشرّ من إسرائيل (٢٣) إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة واضطجع معها (٢٤) فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتّى يموتا ؛ الفتاة من أجل أنّها لم تصرخ في المدينة ، والرجل من أجل أنّه أذلّ امرأة صاحبه فتنزع الشرّ من وسطك] .

وهذا كما ترى يخصّ الرجم ببعض الصور .

وأمّا ما وقع في الرواية من سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وآله عن حكم الدية مضافاً إلى سؤالهم عن حكم زنا المحصن فقد تقدّم أنّ الآيات لاتخلو عن تأييد لذلك ، و الّذي ذكرته الآية في حكم القصاص في القتل والجرح أنّه مكتوب في التوراة فهو موجود في التوراة الدائرة اليوم :

في الأصحاح [2] الحادي و العشرين من سفر الخروج من التوراة ما نصّه :

(١) منقول من التوراة العربية المطبوعة فى كمروج سنة ١٩٣٥ .
(٢) فى المصدر السابق الذكر .

[(١٢) من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً (١٣) ولكنّ الّذي لم يتعمّد بل أوقع الله في يد فأنا أجعل لك مكاناً يهرب إليه . . . (٢٣) وإن حصلت أذيّة تعطي نفساً بنفس (٢٤) وعيناً بعين و سنّاً بسنّ و يداً بيد و رجلاً برجل (٢٥) و كيّاً بكيّ و جرحاً بجرح ورضّاً برضّ] .

وفي الأصحاح الرابع و العشرين من سفر اللاويّين ما نصّه : [(١٧) و إذا أمات أحد إنساناً فإنّه يقتل (١٨) و من أمات بهيمة فإنّه يعوّض عنها نفساً بنفس (١٩) وإذا أحدث إنسان في قرينه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به (٢٠) كسر بكسر و عين بعين وسنّ بسنّ كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يحدث فيه] .

وفي الدرّ المنثور أخرج أحمد و أبو داود و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانيّ وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عبّاس قال : إنّ الله أنزل : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون ، الظالمون ، الفاسقون » ، أنزلها الله في طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأُخرى في الجاهليّة حتّى ارتضوا و اصطلحوا على أنّ كلّ قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً ، و كلّ قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة و سق فكانوا على ذلك حتّى قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة فنزلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ لم يظهر عليهم فقامت الذليلة فقالت : و هل كان هذا في حيّين قطّ : دينهما واحد ، و نسبهما واحد ، و بلدهما واحد ، ودية بعضهم نصف دية بعض ؟ إنّما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا وفرقاً منكم فأمّا ، إذ قدم محمّد فلا نعطيكم ذلك فكادت الحرب تهيج بينهم ثمّ ارتضوا على أن يجعلوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهم ففكّرت العزيزة فقالت : والله ما محمّد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ، ولقد صدقوا ما أعطوناهذا إلّا ضيماً وقهراً لهم ، فدسّوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبر الله رسوله بأمرهم كلّه وما ذا أرادوا فأنزل الله : « يا أيّها الرسول لا يحزنك الّذين يسارعون في الكفر ـ إلى قوله ـ و من لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الفاسقون » ثمّ قال : فيهم والله أُنزلت .

أقول : وروى القصّة القمّيّ في تفسيره في حديث طويل و فيه : أنّ عبدالله بن

اُبَيّ هو الّذي كان يتكلّم عن بني النضير ـ وهي العزيزة ـ و يخوّف رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أمرهم ، وأنّه كان هو القائل : «إن اُوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا» .

والرواية الاُولى أصدق متناً من هذه لأنّ مضمونها أوفق و أكثر انطباقاً على سياق الآيات فإنّ أوائل الآيات وخاصّة الآيتين الاُوليين لا تنطبق سياقاً على ماذكر من قصّة الدية بين بني النضير وبني قريظة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام ، وليس من البعيد أن يكون الرواية من قبيل تطبيق القصّة على القرآن على حدّ كثير من روايات أسباب النزول . فكأنّ الراوي وجد القصّة تنطبق على مثل قوله : «وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس » (الآية) وما قبلها ، ثمّ رآى اتّصال الآيات بادئة من قوله : «ياأيّها الرسول لا يحزنك الّذين يسارعون في الكفر » (الآية) فأخذ جميع الآيات نازلة في هذه القصّة ، وقد غفل عن قصّة الرجم . والله أعلم .

وفي تفسير العيّاشيّ عن سليمان بن خالد قال : سمعت أباعبدالله عليه‌السلام يقول : إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة بيضاء ، وفتح مسامع قلبه ، و وكّل به ملكاً يسدّده ، وإذا أراد الله بعبد سوءاً نكت في قلبه نكتة سوداء ، وسدّ مسامع قلبه ووكّل به شيطاناً يضلّه .

ثمّ تلا هذه الآية : «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً » (الآية) وقال : «إنّ الّذين حقّت عليهم كلمة ربّك لايؤمنون» وقال : «اُولئك الّذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم» .

وفي الكافي بإسناده عن السكونيّ عن أبي عبدالله قال : السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغيّ والرشوة في الحكم وأجر الكاهن .

أقول : ما ذكره في الرواية إنّما هو تعداد من غير حصر ، و أقسام السحت كثيرة كما في الروايات ؛ وفي هذا المعنى وما يقرب منه روايات كثيرة من طرق أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام .

وفي الدرّ المنثور أخرج عبد بن حميد عن عليّ بن أبي طالب أنّه سئل عن السحت فقال : الرشا . فقيل له : في الحكم ؟ قال : ذاك الكفر .

أقول : قوله : «ذاك الكفر» كأنّه إشارة إلى ما وقع بين الآيات المبحوث عنها من قوله تعالى في سياق ذمّ السحت و الارتشاء في الحكم : «ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فاُولئك هم الكافرون» وقد تكرّر في الروايات عن الباقر و الصادق عليهما السلام أنّهما قالا : و أمّا الرشا في الحكم فإنّ ذلك الكفر بالله و برسوله . والروايات في تفسير السحت وحرمته كثيرة مرويّة من طرق الشيعة وأهل السنّة مودعة في جوامعهم .

وفي الدرّ المنثور في قوله تعالى : «فإن جاؤوك فاحكم بينهم» (الآية) أخرج ابن أبي حاتم والنحّاس في ناسخه و الطبرانيّ و الحاكم ـ وصحّحه ـ وابن مردويه و البيهقيّ في سننه عن ابن عبّاس قال : آيتان نسختا من هذه السورة ـ يعني من المائدة ـ: آية القلائد وقوله : «فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم» فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخيّراً إن شاء حكم بينهم وإن شاء أعرض عنهم فردّهم إلى أحكامهم . فنزلت : «و أن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم» قال : فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحكم بينهم بما في كتابنا .

وفيه: أخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عبّاس في قوله : «فاحكم بينهم أو أعرض عنهم» قال : نسختها هذه الآية : «وأن احكم بينهم بما أنزل الله» .

أقول : وروى أيضاً عن عبدالرزّاق عن عكرمة مثله ؛ و المتحصّل من مضمون الآيات لا يوافق هذا النسخ ؛ فإنّ الاتّصال الظاهر من سياق الآيات يقضي بنزولها دفعة واحدة ، ولا معنى حينئذ لنسخ بعضها بعضاً . على أنّ قوله تعالى: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله» (اه) آية غير مستقلّة في معناها بل مرتبطة بما تقدّمها ولا وجه على هذا لكونها ناسخة ، ولو صحّ النسخ مع ذلك كان ماقبلها أعني قوله : «فاحكم بينهم بما أنزل الله» (اه) في الآية السابقة أحقّ بالنسخ منها . على أنّك قد عرفت أنّ الأظهر رجوع الضمير في قوله تعالى : «بينهم» إلى الناس مطلقاً دون أهل الكتاب أو اليهود خاصّة . على أنّه قد تقدّم في أوائل الكلام على السورة : أنّ سورة المائدة ناسخة غير منسوخة .

و في تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى : « إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور » (الآية) عن أبي عمرو الزبيريّ عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّ ممّا استحقّت به الإمامة: التطهير والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة الّتي توجب النار ثمّ العلم المنوّر - وفي نسخة : المكنون - بجميع مايحتاج إليه الاُمّة من حلالها و حرامها ، و العلم بكتابها خاصّة و عامّة ، و المحكم و المتشابه ، و دقائق علمه ، وغرائب تأويله ، وناسخه و منسوخه . قلت : وماالحجّة بأنّ الإمام لايكون إلّا عالماً بهذه الأشياء الّتي ذكرت ؟ قال : قول الله فيمن أذن الله لهم في الحكومة وجعلهم أهلها : « إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيّون الّذين أسلموا للّذين هادوا و الربّانيّون و الأحبار » فهذه الأئمّة دون الأنبياء الّذين يربّون الناس بعلمهم ، وأمّا الأحبارفهم العلماء دون الربّانيّين ؛ ثمّ أخبر فقال : « بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » ولم يقل : بما حمّلوا منه .

أقول : **وهذا استدلال لطيف منه عليه السلام يظهر به عجيب معنى الآية وهو معنى** أدّق ممّا تقدّم بيانه و محصّله : أنّ الترتيب الّذي اتّخذته الآية في العدّ فذكرت الأنبياء ثمّ الربّانيّين ثمّ الأحبار يدلّ على ترتّبهم بحسب الفضل والكمال : فالربّانيّون دون الأنبياء و فوق الأحبار ، و الأحبارهم علماء الدين الّذين حمّلوا علمه بالتعليم و التعلّم .

وقد أخبرالله سبحانه عن نحوعلم الربّانيّين بقوله : « بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء » ولو كان المراد بذلك نحو علم العلماء لقيل : بما حمّلوا كما قال : « مثل الّذين حمّلوا التوراة ثمّ لم يحملوها » الآية (الجمعة : ٥) . فإنّ الاستحفاظ هو سؤال الحفظ ، و معناه التكليف بالحفظ نظير قوله : « ليسأل الصادقين عن صدقهم » (الأحزاب : ٨) أي ليكلّفهم بأن يظهروا ماكمن في نفوسهم من صفة الصدق ، وهذا الحفظ ثمّ الشهادة على الكتاب لا يتمّان إلّا مع عصمة ليست من شأن غير الإمام المعصوم من قبل الله سبحانه ؛ فإنّ الله سبحانه بنى إذنه لهم في الحكم على حفظهم للكتاب ، واعتبر شهادتهم بانياً ذلك عليه ، ومن المحال أن يعتبر شهادتهم على الكتاب ، وهي الّتي يثبت بها الكتاب مع جواز الخطأ والغلط عليهم .

فهذا الحفظ و الشهادة غير الحفظ و الشهادة اللّذين بيننا معاشر الناس ، بل من قبيل حفظ الأعمال و الشهادة الّتي تقدّم في قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (البقرة : ١٤٣) و قد مرّ في الجزء الأوّل من الكتاب .

و نسبة هذا الحفظ و الشهادة إلى الجميع مع كون القائم بهما البعض كنسبة الشهادة على الأعمال إلى جميع الأمّة مع كون القائم بها بعضهم ، و هو استعمال شائع في القرآن نظير قوله تعالى : «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب و الحكم و النبوّة » (الجاثية : ١٦)

وهذا لاينافي تكليف الأحبار بالحفظ والشهادة وأخذ الميثاق منهم بذلك ؛ لأنّه ثبوت شرعيّ اعتباريّ غير الثبوت الحقيقيّ الّذي يتوقّف على حفظ حقيقيّ خال عن الغلط والخطأ ، والدين الإلهيّ كما لايتمّ من دون هذا لايتمّ من دون ذاك .

فثبت أنّ هناك منزلة بين منزلتي الأنبياء و الأحبار ، وهي منزلة الأئمّة وقد أخبر به الله سبحانه في قوله : « وجعلنا منهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون » (السجدة : ٢٤) ولاينافيه قوله : « و وهبنا له إسحاق و يعقوب نافلة و كلاًّ جعلنا صالحين و جعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا » (الأنبياء : ٧٣) فإنّ اجتماع النبوّة والإمامة في جماعة لاينافي افتراقهما في غيرهم ، و قد تقدّم شطر من الكلام في الإمامة في قوله تعالى : « و إذا بتلى إبراهيم ربّه بكلمات » الآية (البقرة : ١٢٤) في الجزء الأوّل من الكتاب .

وبالجملة للربّانيّين والأئمّة وهم البرازخ بين الأنبياء والأحبار العلم بحقّ الكتاب والشهادة عليه بحقّ الشهادة .

وهذا في الربّانيّين والأئمّة من بني إسرائيل لكنّ الآية تدلّ على أنّ ذلك لكون التوراة كتاباً منزلاً من عندالله سبحانه مشتملاً على هدى و نور أي المعارف الاعتقاديّة و العمليّة الّتي تحتاج إليها الاُمّة ، و إذا كان ذلك هو المستدعي لهذا الاستحفاظ و الشهادة للّذين لا يقوم بهما إلّا الربّانيّون و الأئمّة كان هذا حال كلّ كتاب منزل من عندالله مشتمل على معارف إلهيّة وأحكام عمليّة وبذلك يثبت المطلوب .

فقوله عليه‌السلام : «فهذه الأئمّة دون الأنبياء» أي هم أخفض منزلة من الأنبياء بحسب الترتيب المأخوذ في الآية كما أنّ الأحبار ـ وهم العلماء ـ دون الربّانيّين ، و قوله : «يربّون الناس بعلمهم» ظاهر في أنّه عليه‌السلام أخذ لفظ الربّانيّ من مادّة التربية دون الربوبيّة ، وقد اتّضح معاني بقيّة فقرات الرواية بما قدّمناه من محصّل المعنى .

ولعلّ هذا المعنى هو مراده عليه‌السلام فيما رواه العيّاشيّ إيضاً عن مالك الجهنيّ قال : قال أبوجعفر عليه‌السلام : «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ـ إلى قوله ـ بما استحفظوا من كتاب الله » قال : فينا نزلت .

وفي تفسير البرهان في قوله تعالى : « و من لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون » عن الكافي بإسناده عن عبدالله بن مسكان رفعه قال : قال رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : من حكم في درهمين بحكم جور ثمّ جبر عليه كان من أهل هذه الآية : « و من لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون» فقلت : و كيف يجبر عليه ؟ فقال : يكون له سوط وسجن فيحكم عليه فإن رضي بحكمه و إلّا ضربه بسوطه وحبسه في سجنه .

اقول : ورواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن ابن مسكان مرفوعاً عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ورواه العيّاشيّ في تفسيره مرسلاً عنه . ومعنى صدر الحديث مرويّ بطرق أُخرى أيضاً عن أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام .

والمراد بتقييد الحكم بالجبر إفادة أن يكون الحكم ممّا يترتّب عليه الأثر فيكون حكماً فصلاً بحسب نفسه بالطبع و إلّا فمجرّد الإنشاء لايسمّى حكماً .

وفي الدرّ المنثور أخرج سعيد بن منصور وأبوالشيخ وابن مردويه عن ابن عبّاس قال : إنّما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون ، و الظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصّة .

اقول : فيه : أنّ الآيات الثلاث مطلقة لادليل على تقييدها ، والمورد لايوجب التصرّف في إطلاق اللّفظ . على أنّ مورد الآية الثالثة النصارى دون اليهود . على أنّ ابن عبّاس قد روي عنه ما يناقض ذلك .

وفيه : أخرج عبدبن حميد عن حكيم بن جبير قال : سألت سعيد بن جبير عن هذه

الآيات في المائدة ؛ قلت : زعم قوم أنّها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ؛ قال : اقرء ماقبلها ومابعدها فقرأت عليه فقال : لا ، بل نزلت علينا . ثمّ لقيت مقسّماً ـ مولى ابن عباس ـ فسألته عن هؤلاء الآيات الّتي في المائدة قلت : زعم قوم أنّها نزلت على بني إسرائيل ولم ينزل علينا قال : إنّه نزل على بني إسرائيل و نزل علينا ، و ما نزل علينا وعليهم فهو لناولهم .

ثمّ دخلت على عليّ بن الحسين فسألته عن هذه الآيات الّتي في المائدة وحدّثته أنّي سألت عنها سعيد بن جبير ومقسّماً ؛ قال : فما قال مقسّم ؟ فأخبرته بها ، قال : قال: صدق ولكنّه كفر ليس ككفر الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك .

فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بماقال فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته ؟[1] لقد وجدت له فضلاً عليك وعلى مقسّم .

أقول : قد ظهر انطباق الرواية على مايظهر من الآية فيما تقدّم من البيان .

وفي الكافي بإسناده عن الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام و في تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير عنه عليه السلام في قوله تعالى : «فمن تصدّق به فهو كفّارة له » الآية قال : يكفّر عنه من ذنوبه بقدر ماعفى من جراح أو غيره .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن رجل من الأنصار عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : « فمن تصدّق به فهو كفّارة له » قال : الرجل تكسر سنّه أو تقطع يده أو يقطع الشيء أو يجرح في بدنه فيعفو عن ذلك فيحطّ عنه قدر خطاياه فإن كان ربع الدية فربع خطاياه ، وإن كان الثلث فثلث خطاياه ، و إن كانت الدية حطّت عنه خطاياه كذلك .

أقول : وروي مثله أيضاً عن الديلميّ عن ابن عمر . و لعلّ ما وقع في هذه الرواية و الرواية السابقة عليها من انقسام التكفير بحسب انقسام العفو مستفاد من تنزيل الدية شرعاً ـ وهي منقسمة ـ منزلة القصاص ثمّ توزين القصاص والدية جميعاً

---

(١) قال ظ .

بمغفرة الذنوب وهي أيضاً منقسمة فينطبق البعض على البعض كما انطبق الكلّ على الكلّ .

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى : « لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » قال : لكلّ نبيّ شريعة و طريق .

و في تفسير البرهان في قوله تعالى : «أفحكم الجاهليّة يبغون» (اه) عن الكافي بإسناده عن أحمد بن محمّد بن خالد عن أبيه رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : القضاء أربعة ؛ ثلاثة في النار و واحد في الجنّة : رجل يقضي بجور وهو يعلم فهو في النار ، و رجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بالحقّ وهو لا يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم فهو في الجنّة .

وقال عليه السلام : الحكم حكمان : حكم الله وحكم الجاهليّة ، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهليّة .

اقول : و في المعنيين جميعاً أخبار كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنّة مودعة في أخبار القضاء والشهادات ، و الآية تشعر بل تدلّ على المعنيين جميعاً : أمّا بالنسبة إلى المعنى الأوّل فلأنّ الحكم بالجور سواء علم به أو حكم بغير علم فكان جوراً بالمصادفة و كذا الحكم بالحقّ من غير علم كلّ ذلك من اتّباع الهوى وقد نهى الله عنه بقوله : « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عمّا جاءك من الحقّ » فحذّر اتّباع الهوى في الحكم وقابل به الحكم بالحقّ ، فعلم بذلك أنّ العلم بالحقّ شرط في جواز الحكم و إلّا لم يجز لأنّ فيه اتّباع الهوى . على أنّه يصدق عليه حكم الجاهليّة المقابل لحكم الله تعالى .

وأمّا المعنى الثاني وهو كون الحكم منقسماً إلى حكم الجاهليّة وحكم الله فهو مستفاد من ظاهر قوله تعالى : « أفحكم الجاهليّة يبغون ومن أحسن من الله حكماً » من حيث المقابلة الواقعة بين الحكمين . والله أعلم .

و في تفسير الطبريّ عن قتادة في قوله تعالى : « إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيّون الّذين أسلموا للّذين هادوا والربّانيّون والأحبار» قال : أمّا الربّانيّون ففقهاء اليهود وأمّا الأحبار فعلماؤهم ؛ قال : و ذكر لنا أنّ نبيّ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم

قال لمّا اُنزلت هذه الآية : نحن نحكم على اليهود و على من سواهم من أهل الأديان .

أقول : و رواه السيوطيّ أيضاً في قوله تعالى : « إنّا أنزلنا التوراة » (الآية) عن عبدبن حميد و عن ابن جرير عن قتادة .

و ظاهر الرواية أنّ المنقول من قول النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله متعلّق بالآية أي أنّ الآية هي الحجّة في ذلك فيشكل بأنّ الآية لاتدلّ إلّا على الحكم بالتوراة على اليهود لقوله تعالى: « للّذين هادوا » لا على غير اليهود ولا على الحكم بغير التوراة كما هو ظاهر الرواية إلّا أنّ يراد بقوله : « نحن نحكم » (اه) أنّ الأنبياء يحكمون كذا و كذا ، وهو مع كونه معنى سخيفاً لا يرتبط بالآية .

والظاهر أنّ بعض الرواة غلط في نقل الآية ، و أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله إنّما قاله بعد نزول قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ فاحكم بينهم بما أنزل الله » (الآيات) و ينطبق على ماتقدّم أنّ ظاهر الآية رجوع الضمير في قوله : « بينهم » إلى الناس دون اليهود خاصّة . فأخذ الراوي الآية مكان الآية .

☆☆☆

يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا اليهود والنّصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم إنّ اللّه لايهدى القوم الظّالمين(٥١)فترى الّذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى اللّه أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسرّوا في أنفسهم نادمين (٥٢) و يقول الّذين آمنوا أهؤلاء الّذين أقسموا باللّه جهد أيمانهم إنّهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين (٥٣) يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي اللّه بقوم يحبّهم ويحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل اللّه ولايخافون لومة لائم ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء واللّه واسع عليم (٥٤) .

﴿بيان﴾

السير الإجماليّ في هذه الآيات يوجب التوقّف في اتّصال هذه الآيات بماقبلها، وكذا في اتّصال مابعدها كقوله تعالى : « إنّما وليّكم الله ورسوله » (إلى آخر الآيتين) ثمّ اتّصال قوله بعدهما : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزواً » إلى تمام عدّة آيات ثمّ في اتّصال قوله : « يا أيّها الرسول بلّغ» (الآية) .

أمّا هذه الآيات الأربع فإنّها تذكر اليهود و النصارى ، و القرآن لم يكن ليذكر أمرهم في آياته المكّيّة لعدم مسيس الحاجة إليه يومئذ بل إنّما يتعرّض لحالهم في المدنيّة من الآيات ، ولا فيما نزلت منها في أوائل الهجرة ؛ فإنّ المسلمين إنّما كانوا مبتلين يومئذ بمخالطة اليهود و معاشرتهم أو موادعتهم أودفع كيدهم و مكرهم

خاصّة دون النصارى إلّا في النصف الأخير من زمن إقامة النبيّ صلى الله عليه وآله بالمدينة فلعلّ الآيات الأربع نزلت فيه ، ولعلّ المراد بالفتح فيها فتح مكّة .

لكن تقدّم أنّ الاعتماد على نزول سورة المائدة في سنة حجّة الوداع وقد فتحت مكّة ؛ فهل المراد بالفتح فتح آخر غير فتح مكّة ؟ أو أنّ هذه الآيات نزلت قبل فتح مكّة و قبل نزول السورة جميعاً ؟

ثمّ إنّ الآية الأخيرة أعني قوله : «يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم» (الآية) هل هي متّصلة بالآيات الثلاث المتقدّمة عليها ؟ ومن المراد بهؤلاء القوم الّذين تتوقّع ردّتهم ؟ ومن هؤلاء الآخرون الّذين وعدالله أنّه سيأتي بهم ؟ كلّ واحد منها أمر يزيد إبهاماً على إبهام ، وقد تشتّت ما ورد من أسباب النزول و ليست إلّا أنظار المفسّرين من السلف كغالب أسباب النزول المنقولة في الآيات ، وهذا الاختلاف الفاحش أيضاً ممّا يشوّش الذهن في تفهّم المعنى . أضف إلى ذلك كلّه مخالطة التعصّبات المذهبيّة الأنظار القاضية فيها كما سيمرّ بك شواهد تشهد على ذلك من الروايات وأقوال المفسّرين من السلف و الخلف .

والّذي يعطيه التدبّر في الآيات : أنّ هذه الآيات الأربع على ما نقلناها متّصلة الأجزاء منقطعة عمّا قبلها ومابعدها ، وأنّ الآية الرابعة من متمّمات الغرض المقصود بيانه فيها غير أنّه يجب التحرّز في فهم معناها عن المساهلات والمسامحات الّتي جوّزتها أنظار الباحثين من المفسّرين في الآيات وخاصّة فيما ذكر فيها من الأوصاف والنعوت على ما سيجيء .

وإجمال ما يتحصّل من الآيات أنّ الله سبحانه يحذّر المؤمنين فيها اتّخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ويهدّدهم في ذلك أشدّ التهديد ، ويشير في ملحمة قرآنيّة إلى ما يؤول إليه أمر هذه الموالاة من انهدام بنية السيرة الدينيّة ، و أنّ الله سيبعث قوماً يقومون بالأمر ، ويعيدون بنية الدين إلى عمارتها الأصليّة .

قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» قال في المجمع : الاتّخاذ هو الاعتماد على الشيء لإعداده لأمر ، و هو

افتعال من الأخذ ، و أصله الإتخاذ فأبدلت الهمزة تاءً ، وأدغمتها في التاء الّتي بعدها ومثله الاتّعاد من الوعد ، والأخذ يكون على وجوه ؛ تقول : أخذ الكتاب إذا تناوله ، وأخذ القربان إذا تقبّله ، وأخذه الله من مأمنه إذا أهلكه ، و أصله جواز الشيء من جهة إلى جهة من الجهات . انتهى .

وقال الراغب في المفردات : الولاء والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ، و من حيث النسبة ومن حيث الدين ، ومن حيث الصداقة والنصرة و الاعتقاد (انتهى موضع الحاجة) و سيأتي استيفاء البحث في معنى الولاية .

وبالجملة الولاية نوع اقتراب من الشيء يوجب ارتفاع الموانع والحجب بينهما من حيث ما اقترب منه لأجله ؛ فإن كان من جهة التقوّي والانتصار فالوليّ هو الناصر الّذي لا يمنعه عن نصرة من اقترب منه شيء ، وإن كان من جهة الالتيام في المعاشرة و المحبّة الّتي هي الانجذاب الروحيّ فالوليّ هو المحبوب الّذي لا يملك الإنسان نفسه دون أن ينفعل عن إرادته ، ويطيعه فيما يهواه ، و إن كان من جهة النسب فالوليّ هو الّذي يرثه مثلاً من غير مانع يمنعه ، و إن كان من جهة الطاعة فالوليّ هو الّذي يحكم في أمره بما يشاء .

ولم يقيّد الله سبحانه في قوله : « لا تتّخذوا اليهود و النصارى أولياء » الولاية بشيء من الخصوصيّات والقيود فهي مطلقة غير أنّ قوله تعالى في الآية التالية : « فترى الّذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » (اه) يدلّ على أنّ المراد بالولاية نوع من القرب والاتّصال يناسب هذا الّذي اعتذروا به بقولهم : «نخشى أن تصيبنا دائرة» وهي الدولة تدور عليهم ، وكما أنّ الدائرة من الجائز أن تصيبهم من غير اليهود والنصارى فيتأيّدوا بنصرة الطائفتين بأخذهما أولياء النصرة كذلك يجوز أن تصيبهم من نفس اليهود والنصارى فينجوا منها باتّخاذهما أولياء المحبّة و الخلطة .

والولاية بمعنى قرب المحبّة و الخلطة تجمع الفائدتين جميعاً أعني فائدة النصرة والامتزاج الروحيّ فهو المراد بالآية ، وسيجيء ما في القيود والصفات المأخوذة في الآية

الأخيرة : « ياأيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه » (اه) من الدلالة على أنّ المراد بالولاية ههنا ولاية المحبّة لا غير .

وقد أصرّ بعض المفسّرين على أنّ المراد بالولاية ولاية النصرة وهي الّتي تجري بين إنسانين أوقومين من الحلف أوالعهد على نصرة أحدالوليّين الآخر عند الحاجة ، واستدلّ على ذلك بما محصّله أنّ الآيات ـ كما يلوح من ظاهرها ـ منزّلة قبل حجّة الوداع في أوائل الهجرة أيّام كان النبيّ صلى الله عليه وآله و المسلمون لم يفرغوا من أمر يهود المدينة ومن حولهم من يهود فدك و خيبر و غيرهم ، ومن ورائهم النصارى و كان بين طوائف من العرب و بينهم عقود من ولاية النصرة والحلف ، وربّما انطبق على ما ورد في أسباب النزول أنّ عبادة بن الصامت من بني عوف بن الخزرج تبرّأ من بني قينقاع لمّا حاربت رسول الله صلى الله عليه وآله و كان بينه و بينهم ولاية حلف ، لكنّ عبدالله بن اُبيّ رأس المنافقين لم يتبرّء منهم وسارع فيهم قائلاً : نخشى أن تصيبنا دائرة .

أو ماورد في قصّة أبي لبابة لمّا أرسله رسول الله صلى الله عليه وآله ليخرج بني قريظة من حصنهم وينزلهم على حكمه ، فأشار أبولبابة بيده إلى حلقه : أنّه الذبح .

أو ما ورد أنّ بعضهم كان يكاتب نصارى الشام بأخبار المدينة ، و بعضهم كان يكاتب يهود المدينة لينتفعوا بمالهم ولوبالقرض .

أوما ورد أنّ بعضهم قال : إنّه يلحق بفلان اليهوديّ أو بفلان النصرانيّ إثرما نزل بهم يوم اُحد من القتل والهزيمة .

وهؤلاء الروايات كالمتّفقة في أنّ القائلين : « نخشى أن تصيبنا دائرة » كانوا هم المنافقين ، و بالجملة فالآيات إنّما تنهى عن المخالفة وولاية النصرة بين المسلمين و بين اليهود والنصارى .

وقد أكّد ذلك بعضهم حتّى ادّعى أنّ كون الولاية في الآية بمعنى ولاية المحبّة والاعتماد ممّا تتبرّء منه لغة الآية في مفرداتها و سياقها كما يتبرّء منه سبب النزول والحالة العامّة الّتي كان عليها المسلمون والكتابيّون في عصر التنزيل .

وكيف يصحّ حمل الآية على النهي عن معاشرتهم والاختلاط بهم وإن كانوا ذوي

ذمّة أو عهد ، وقد كان اليهود يقيمون مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومع الصحابة في المدينة ، و كانوا يعاملونهم بالمساواة التامّة (انتهى ماذكره ملخّصاً) .

وهذا كلّه من التساهل في تحصيل معنى الآية أمّا ما ذكروه من كون الآيات نازلة قبل عام حجّة الوداع وهي سنة نزول سورة المائدة فممّا ليس فيه كثير إشكال لكنّه لايوجب كون الولاية بمعنى المحالفة دون ولاية المحبّة .

وأمّا ما ذكروه من أسباب النزول ودلالتها على كون الآيات نازلة في خصوص المحالفة وولاية النصرة الّتي كانت بين أقوام من العرب و بين اليهود و النصارى . ففيه (أوّلاً) أنّ أسباب النزول في نفسها متعارضة لا ترجع إلى معنى واحد يوثق و يعتمد عليه ؛ و (ثانياً) أنّها لا توجّه ولاية النصارى و إن وجّهت ولاية اليهود بوجه ؛ إذلم يكن بين العرب من المسلمين وبين النصارى ولاية الحلف يومئذ ؛ و (ثالثاً) أنّا نصدّق أسباب النزول فيما تقتصّها إلّا أنّك قد عرفت فيما مرّ أنّ جلّ الروايات الواردة في أسباب النزول على ضعفها متضمّنة لتطبيق الحوادث المنقولة تاريخاً على الآيات القرآنيّة المناسبة لها ، وهذا أيضاً لا بأس به .

وأمّا الحكم بأنّ الوقائع المذكورة فيها تخصّص عموم آية من الآيات القرآنيّة أو تقيّد إطلاقها بحسب اللّفظ فممّا لا ينبغي التفوّه به ، ولا أنّ الظاهر المتفاهم يساعده . ولو تخصّص أو تقيّد ظاهر الآيات بخصوصيّة في سبب النزول غير مأخوذة في لفظ الآية لمات القرآن بموت من نزل فيهم ، و انقطع الحجاج به في واقعة من الوقائع الّتي بعد عصر التنزيل ، ولا يوافقه كتاب ولاسنّة ولا عقل سليم .

وأمّا ماذكره بعضهم : «أنّ أخذالولاية بمعنى المحبّة والاعتماد خطأ تتبرّء منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرّء منه أسباب النزول و الحالة العامّة الّتي كان عليها المسلمون والكتابيّون في عصر التنزيل» فممّا لا يرجع إلى معنى محصّل بعد التأمّل فيه ؛ فإنّ ماذكره من تبرّي أسباب النزول و ما ذكره من الحالة العامّة أن تشمل الآيات ذلك وتصدق عليه إذا لم يأب ظهور الآية من الانطباق عليه ، و أمّا قصر الدلالة على مورد النزول والحالة العامّة الموجودة وقتئذ فقد عرفت أنّه لا دليل

عليه بل الدليل ـ وهو حجيّة الآية في ظهورها المطلق ـ على خلافه فقد عرفت أنّ الآية مطلقة من غير دليل على تقييدها فتكون حجّة في المعنى المطلق، و هو الولاية بمعنى المحبّة.

وما ذكره من تبرّي الآية بمفرداتها و سياقها من ذلك من عجيب الكلام، و ليت شعري ما الّذي قصده من هذا التبرّي الّذي وصفه وحمله على مفردات الآية ولم يقنع بذلك دون أن عطف عليها سياقها.

و كيف تتبرّء من ذلك مفردات الآية أوسياقها وقد وقع فيها بعد قوله: « لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء » قوله تعالى: « بعضهم أولياء بعض » ولا ريب في أنّ المراد بهذه الولاية ولاية المحبّة والاتّحاد والمودّة، دون ولاية الحلف؛ إذلامعنى لأن يقال: لاتحالفوا اليهود والنصارى بعضهم حلفاء بعض، وإنّما كان مايكوّن الوحدة بين اليهود ويردّ بعضهم إلى بعض هو ولاية المحبّة القوميّة، وكذا بين النصارى من دون تحالف بينهم أوعهد إلّا مجرّد المحبّة والمودّة من جهة الدين؟

و كذا قوله تعالى بعد ذلك: « و من يتولّهم منكم فإنّه منهم » فإنّ الاعتبار الّذي يوجب كون موالي جماعة من تلك الجماعة هوأنّ المحبّة والمودّة تجمع المتفرّقات و توحّد الأرواح المختلفة وتتوحّد بذلك الإدراكات، وترتبط به الأخلاق، وتتشابه الأفعال، و ترى المتحابّين بعد استقرار ولاية المحبّة كأنّهما شخص واحد ذونفسيّة واحدة، و إرادة واحدة، و فعل واحد لايتخطّىء أحدهما الآخر في مسير الحياة، و مستوى العشرة.

فهذا هو الّذي يوجب كون من تولّى قوماً منهم و لحوقه بهم، و قد قيل: من أحبّ قوماً فهو منهم. والمرء مع من أحبّ، وقد قال تعالى في نظيره نهياً عن موالاة المشركين: « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا عدوّي و عدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة و قد كفروا بما جاءكم من الحقّ ـ إلى أن قال بعد عدّة آيات ـ ومن يتولّهم منكم فاُولئك هم الظالمون » (الممتحنة : ٩) وقال تعالى: « لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله و رسوله ولو كانوا آباءهم أوأبناء هم أوإخوانهم أو

عشيرتهم » (المجادلة : ٢٢) ، وقال تعالى في تولّي الكافرين - واللّفظ عامّ يشمل اليهود والنصارى والمشركين جميعاً - : « لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلّا أن تتّقوا منهم تقاة و يحذّركم الله نفسه » (آل عمران : ٢٨) والآية صريحة في ولاية المودّة والمحبّة دون الحلف والعهد ، وقد كان بين النبيّ صلى الله عليه وآله وبين اليهود ، وكذا بينه و بين المشركين يومئذ أعني زمان نزول سورة آل عمران معاهدات و موادعات .

و بالجملة الولاية الّتي تقتضي بحسب الاعتبار لحوق قوم بقوم هي ولاية المحبّة والمودّة دون الحلف و النصرة وهو ظاهر ، ولو كان المراد بقوله : « ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم » أنّ من حالفهم على النصرة بعد هذا النهي فإنّه لمعصيته النهي ظالم ملحق بأولئك الظالمين في الظلم كان معنى - على ابتذاله - بعيداً من اللّفظ يحتاج إلى قيود زائدة في الكلام .

و من دأب القرآن في كلّ ماينهى عن أمر كان جائزاً سائغاً قبل النهي أن يشير إليه رعاية لجانب الحكم المشروع سابقاً ، و احتراماً للسيرة النبويّة الجارية قبله كقوله : « إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (التوبة : ٢٨) وقوله : « فالآن باشروهنّ وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا و اشربوا » الآية (البقرة : ١٨٧) وقوله : « مايحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدّل بهنّ من أزواج » (الأحزاب : ٥٢) إلى غير ذلك .

فقد تبيّن أنّ لغة الآية في مفرداتها و سياقها لاتتبرّء من كون المراد بالولاية ولاية المحبّة والمودّة ، بل إن تبرّأت فإنّما تتبرّء من غيرها .

وأمّا قولهم : إنّ المراد بالّذين في قلوبهم مرض المنافقون فسيجيء أنّ السياق لايساعده ،

فالمراد بقوله : « لاتتّخذوا اليهود والنصارى أولياء » النهي عن موادّتهم الموجب لتجاذب الأرواح والنفوس الّذي يفضي إلى التأثير و التأثّر الأخلاقيّين ؛ فإنّ ذلك يقلّب حال مجتمعهم من السيرة الدينيّة المبنيّة على سعادة اتّباع الحقّ إلى سيرة الكفر

المبنيّة على اتّباع الهوى و عبادة الشيطان والخروج عن صراط الحياة الفطريّة .

و إنّما عبّر عنهم باليهود والنصارى ، ولم يعبّر بأهل الكتاب كما عبّر بمثله في الآية الآتية لما في التعبير بأهل الكتاب من الإشعار بقربهم من المسلمين نوعاً من القرب يوجب إثارة المحبّة فلايناسب النهي عن اتّخاذهم أولياء ، وأمّا في الآية الآتية : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزواً ولعباً من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم والكفّار أولياء » من وصفهم بإتيانهم الكتاب مع النهي عن اتّخاذهم أولياء فتوصيفهم باتّخاذدين الله هزواً ولعباً يقلّب حال ذلك الوصف ـ أعني كونهم ذوي كتاب ـ من المدح إلى الذمّ ؛ فإنّ من اُوتي الكتاب الداعي إلى الحقّ والمبيّن له ثمّ جعل يستهزء بدين الحقّ و يلعب به أحقّ و أحرى به أن لايتّخذ وليّاً ، وتجتنب معاشرته و مخالطته و موادّته .

و أمّا قوله تعالى : « بعضهم أولياء بعض » فالمراد بالولاية ـ كما تقدّم ـ ولاية المحبّة المستلزمة لتقارب نفوسهم ، و تجاذب أرواحهم المستوجب لاجتماع آرائهم على اتّباع الهوى ، والاستكبار عن الحقّ و قبوله ، و اتّحادهم على إطفاء نورالله سبحانه ، و تناصرهم على النبيّ صلّى الله عليه وآله والمسلمين كأنّهم نفس واحدة ذات ملّة واحدة ، وليسوا على وحدة من الملّيّة لكن يبعث القوم على الاتّفاق ، ويجعلهم يداً واحدة على المسلمين أنّ الإسلام يدعوهم إلى الحقّ ، و يخالف أعزّ المقاصد عندهم و هو اتّباع الهوى ، و الاسترسال في مشتهيات النفس و ملاذّ الدنيا .

فهذا هو الّذي جعل الطائفتين : اليهود والنصارى ـ على مابينهما من الشقاق و العداوة الشديدة ـ مجتمعاً واحداً يقترب بعضه من بعض ، ويرتدّ بعضه إلى بعض ؛ يتولّى اليهود النصارى و بالعكس ، و يتولّى بعض اليهود بعضاً ، وبعض النصارى بعضاً ، وهذا معنى إبهام الجملة : « بعضهم أولياء بعض » في مفرداتها ، والجملة في موضع التعليل لقوله: «لاتتّخذوا اليهود و النصارى أولياء » والمعنى لاتتّخذوهم أولياء لأنّهم على تفرّقهم و شقاقهم فيما بينهم يد واحدة عليكم لانفع لكم في الاقتراب منهم بالمودّة والمحبّة .

و ربّما أمكن أن يستفاد من قوله : « بعضهم أولياء بعض » معنى آخر ، وهو أن

لاتتّخذوهم أولياء لأنّكم إنّما تتّخذونهم أولياء لتنتصروا ببعضهم الّذي همأولياؤكم على البعض الآخر ، ولا ينفعكم ذلك ؛ فإنّ بعضهم أولياء بعض فليسوا ينصرونكم على أنفسهم .

قوله تعالى : « و من يتولّهم منكم فإنّه منهم إنّ الله لايهدي القوم الظالمين » التولّي اتّخاذ الوليّ . و «من» تبعيضيّة ؛ والمعنى أنّ من يتّخذهم منكم أولياء فانّه بعضهم ، وهذا إلحاق تنزيليّ يصير به بعض المؤمنين بعضاً من اليهود والنصارى ، ويؤول الأمر إلى أنّ الإيمان حقيقة ذات مراتب مختلفة من حيث الشوب والخلوص ، والكدورة والصفاء كما يستفاد ذلك من الآيات القرآنيّة ؛ قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » (يوسف : ١٠٦) و هذا الشوب والكدر هو الّذي يعبّر تعالى عنه بمرض القلوب فيما سيأتي من قوله : « فترى الّذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم » .

فهؤلاء الموالون لأولئك أقوام عدّهم الله تعالى من اليهود و النصارى و إن كانوا من المؤمنين ظاهراً ، وأقلّ مافي ذلك أنّهم غيرسالكين سبيل الهداية الّذي هو الإيمان بل سالكو سبيل اتّخذه أولئك سبيلاً يسوقه إلى حيث يسوقهم و ينتهي به إلى حيث ينتهي بهم .

و لذلك علّل الله سبحانه لحوقه بهم بقوله : « إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين » فالكلام في معنى : أنّ هذا الّذي يتولّاهم منكم هو منهم غيرسالك سبيلكم لأنّ سبيل الإيمان هو سبيل الهداية الإلهيّة ، وهذا المتولّي لهم ظالم مثلهم ، والله لايهدي القوم الظالمين .

والآية ـ كماترى ـ تشتمل على أصل التنزيل أعني تنزيل من تولّاهم من المؤمنين منزلتهم من غير تعرّض لشيء من آثاره الفرعيّة ، و اللّفظ و إن لم يتقيّد بقيد لكنّه لمّا كان من قبيل بيان الملاك ـ نظير قوله : « وأن تصوموا خير لكم » (البقرة : ١٨٤) و قوله : « إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » (العنكبوت : ٤٥) إلى غير ذلك ـ لم يكن إلّا مهملاً يحتاج التمسّك به في إثبات حكم فرعيّ إلى بيان السنّة ، والمرجع في البحث عن ذلك فنّ الفقه .

قوله تعالى : « فترى الّذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم » تفريع على قوله في الآية السابقة : « إنّ الله لايهدي القوم الظالمين » فمن عدم شمول الهداية الإلهيّة لحالهم ـ وهو الضلال ـ مسارعتهم فيهم واعتذارهم في ذلك بما لايسمع من القول ،وقد قال تعالى : « يسارعون فيهم » ولم يقل: يسارعون إليهم ، فهم منهم وحالّون في الضلال محلّهم . فهؤلاء يسارعون فيهم لالخشية إصابة دائرة عليهم فليسوا يخافون ذلك ، وإنّما هي معذرة يختلقونها لأنفسهم لدفع مايتوجّه إليهم من ناحية النبيّ صلى الله عليه وآله و المؤمنين من اللّوم و التوبيخ بل إنّما يحملهم على تلك المسارعة تولّيهم اُولئك (اليهود و النصارى) .

و لمّا كان من شأن كلّ ظلم و باطل أن يزهق يوماً و يظهر للملأ فضيحته ، و ينقطع رجاء من توسّل إلى أغراض باطلة بوسائل صورتها صورة الحقّ كما قال تعالى : « إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين » كان من المرجوّ قطعاً أن يأتي الله بفتح أو أمر من عنده فيندموا على فعالهم ، و يظهر للمؤمنين كذبهم فيما كانوا يظهرونه .

و بهذا البيان يظهر وجه تفرّع قوله : « فترى الّذين» (الخ) على قوله : «إنّ الله لايهدي القوم الظالمين» وقد تقدّم كلام في معنى عدم اهتداء الظالمين في ظلمهم .

فهؤلاء القوم منافقون من جهة إظهارهم للنبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين ماليس في قلوبهم حيث يعنونون مسارعتهم في اليهود و النصارى بعنوان الخشية من أصابة الدائرة ، و عنوانه الحقيقيّ الموافق لما في قلوبهم هو تولّي أعداء الله فهذا هو وجه نفاقهم ، وأمّا كونهم منافقين بمعنى الكافرين المظهرين للإيمان فسياق الآيات لايوافقه .

وقد ذكر جماعة من المفسّرين أنّهم المنافقون كعبدالله بن اُبيّ و أصحابه على ما يؤيّده أسباب النزول الواردة ؛ فإنّ هؤلاء المنافقين كانوا يشاركون المؤمنين في مجتمعهم ويجاملونهم من جانب ، ومن الجانب الآخر كانوا يتولّون اليهود والنصارى بالحلف و العهد على النصرة استدراراً للفئتين ، و أخذاً بالاحتياط في رعاية مصالح أنفسهم ليغتبطوا على أيّ حال ، ويكونوا في مأمن من إصابة الدائرة على أيّ واحدة من الفئتين المتخاصمتين دارت .

وما ذكروه لايلائم سياق الآيات ؛ فإنّها تتضمّن رجاء أن يندموا بفتح أو أمر من عنده ، والفتح فتح مكّة أوفتح قلاع اليهود وبلاد النصارى أو نحو ذلك على ماقالوا ولا وجه لندمهم على هذا التقدير ؛ فإنّهم احتاطوا في أمرهم بحفظ الجانبين ، ولاندامة في الاحتياط ، وإنّما كان يصحّ الندم لو انقطعوا من المؤمنين بالمرّة واتّصلوا باليهود و النصارى ثمّ دارت الدائرة عليهم ، وكذا ما ذكره الله تعالى من حبط أعمالهم وصيرورتهم خاسرين بقوله : « حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين » لا يلائم كونهم هم المنافقين الآخذين بالحائطة لمنافعهم و مطالبهم ؛ إذ لا معنى لخسران من احتاط بحائطة اتّقاءً من مكروه يخافه على نفسه ، ثمّ صادف أن لم يقع ماكان يخاف وقوعه ، والاحتياط في العمل من الطرق العقلائيّة الّتي لاتستتبع لوماً ولا ذمّاً .

إلّا أن يقال : إنّ الذمّ إنّما لحقهم لأنّهم عصوا النهي الإلهيّ ولم تطمئنّ قلوبهم بما وعده الله من الفتح ؛ وهذا وإن كان لا بأس به في نفسه لكن لا دليل عليه من جهة لفظ الآية .

قوله تعالى : « فعسى الله أن يأتي بالفتح أوأمر من عنده فيصبحوا على ماأسرّوا في أنفسهم نادمين » لفظة «عسى» و إن كان في كلامه تعالى للترجّي كسائر الكلام ـ على ما قدّمنا أنّه للترجّي العائد إلى السامع أوإلى المقام ـ لكنّ القرينة قائمة على أنّه ممّا سيقع قطعاً ؛ فإنّ الكلام مسوق لتقرير ما ذكره بقوله : « إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين » وتثبيت صدقه ، فما يشتمل عليه واقع لامحالة .

والّذي ذكره الله تعالى من الفتح ـ وقد ردّد بينه و بين أمر من عنده غير بيّن المصداق بل الترديد بينه وبين أمر مجهول لنا ـ لعلّه يؤيّد كون اللّام في «الفتح» للجنس لا للعهد حتّى يكون المراد به فتح مكّة المعهود بوعد وقوعه في مثل قوله تعالى : «إنّ الّذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد» (القصص : ٨٥) و قوله : « لتدخلنّ المسجد الحرام إن شاء الله» (الفتح : ٢٧) وغير ذلك .

والفتح الواقع في القرآن وإن كان المراد به في أكثر موارده هو فتح مكّة لكن بعض الموارد لا يقبل الحمل على ذلك كقوله تعالى : « و يقولون متى هذا الفتح

إن كنتم صادقين قل يوم الفتح لاينفع الّذين كفروا إيمانهم ولاهم ينظرون فأعرض عنهم و انتظر إنّهم منتظرون » (السجدة : ٣٠) فإنّه تعالى وصف هذا الفتح بأنّه لا ينفع عنده الإيمان لمن كان كافراً قبله ، وأنّ الكفّار ينتظرونه ؛ و أنت تعلم أنّه لا ينطبق على فتح مكّة ولا على سائر الفتوحات الّتي نالها المسلمون حتّى اليوم ؛ فإنّ عدم نفع الايمان و هو التوبة إنّما يتصوّر لأحد أمرين ـ كما تقدّم بيانه في الكلام على التوبة [١] ـ : إمّا بتبدّل نشأة الحياة و ارتفاع الاختيار لتبدّل الدنيا بالآخرة ، و إمّا بتكوّن أخلاق و ملكات في الإنسان يقسو بها القلب قسوة لارجاء معها للتوبة والرجوع إلى الله سبحانه ؛ قال تعالى : «يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » (الأنعام : ١٥٨) وقال تعالى : « وليست التوبة للّذين يعملون السيّئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن ولاالّذين يموتون وهم كفّار» (النساء : ١٨) .

و كيف كان فإن كان المراد بالفتح أحد فتوحات المسلمين كفتح مكّة أوفتح قلاع اليهود أو فتح بلاد النصارى فهو . إلّا أنّ في انطباق ماذكره الله تعالى بقوله : «فيصبحوا على ماأسرّوا» (الخ) وقوله : «ويقول الّذين » (الخ) عليه خفاءً تقدّم وجهه .

و إن كان المراد به الفتح بمعنى القضاء للإسلام على الكفر و الحكم الفصل بين الرسول وقومه فهو من الملاحم القرآنيّة الّتي ينبىء تعالى فيها عمّا سيستقبل هذه الاُمّة من الحوادث ، وينطبق على ماذكره الله في سورة يونس من قوله : «ولكلّ اُمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم» إلى آخر الآيات (يونس : ٤٧ ـ ٥٦) .

وأمّا قوله : «فيصبحوا على ما أسرّوا في أنفسهم نادمين » فإنّ الندامة إنّما تحصل عند فعل مالم يكن ينبغي أن يفعل أوترك مالم يكن ينبغي أن يترك، وقدفعلوا شيئاً ، والله سبحانه يذكر في الآية التالية حبط أعمالهم وخسرانهم في صفقهم فإنّما أسرّوا في أنفسهم تولّي اليهود و النصارى لينالوا به و بالمسارعة فيهم ما كانت اليهود

---

(١) في الكلام على قوله تعالى : «إنما التوبة على الله ، الايتين» النساء ١٧ : ١٨ في الجزء الرابع من الكتاب .

والنصارى يريدونه من انطفاء نور الله والتسلّط على شهوات الدنيا من غير مانع من الدين فهذا - لعلّه - هو الّذي أسرّوه في أنفسهم ، وسارعوا لأجله فيهم ، وسوف يندمون على بطلان سعيهم إذا فتح الله للحقّ .

قوله تعالى : «ويقول الّذين آمنوا» (إلى آخر الآية) وقرء «يقولَ» بالنصب عطفاً على قوله : «يصبحوا» وهي أرجح لكونها أوفق بالسياق ؛ فإنّ ندامتهم على ما أسرّوه في أنفسهم وقول المؤمنين : «أهؤلاء» (الخ) جميعاً تفريع لهم بعاقبة تولّيهم ومسارعتهم في اليهود والنصارى . وقوله : «هؤلاء» إشارة إلى اليهود والنصارى . وقوله : «معكم» خطاب للّذين في قلوبهم مرض و يمكن العكس ، و كذا الضمير في قوله : « حبطت أعمالهم فأصبحوا» (اه) يمكن رجوعه إلى اليهود والنصارى ، وإلى الّذين في قلوبهم مرض .

لكنّ الظاهر من السياق أنّ الخطاب للّذين في قلوبهم مرض ، و الإشارة إلى اليهود والنصارى ، وقوله : «حبطت أعمالهم» (اه) كالجواب لسؤال مقدّر ، والمعنى : وعسى أن يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده فيقول الّذين آمنوا لهؤلاء الضعفاء الإيمان عند حلول السخط الإلهيّ بهم : أهؤلاء اليهود والنصارى هم الّذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أي أيمانهم الّتي بالغوا و جهدوا فيها جهداً أنّهم لمعكم فلماذا لا ينفعونكم؟! ثمّ كأنّه سئل فقيل : فإلى مَ انتهى أمر هؤلاء الموالين ؟ فقيل في جوابه : حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين .

﴿كلام في معنى مرض القلب﴾

وفي قوله تعالى : «في قلوبهم مرض» دلالة على أنّ للقلوب مرضاً فلها لا محالة صحّة ؛ إذ الصحّة والمرض متقابلان لا يتحقّق أحدهما في محلّ إلّا بعد إمكان تلبّسه بالآخر كالبصر والعمى ؛ ألا ترى أنّ الجدار مثلاً لا يتّصف بأنّه مريض لعدم جواز اتّصافه بالصحّة والسلامة .

وجميع الموارد الّتي أثبت الله سبحانه فيها للقلوب مرضاً في كلامه يذكر فيها من أحوال تلك القلوب و آثارها اُموراً تدلّ على خروجها من استقامة الفطرة ، وانحرافها

عن مستوى الطريقة كقوله تعالى : «وإذ يقول المنافقون والّذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلّا غروراً» (الأحزاب : ١٢) وقوله تعالى : «إذ يقول المنافقون والّذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم» (الأنفال : ٤٩) وقوله تعالى : «ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للّذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم» (الحجّ : ٥٣) إلى غير ذلك .

و جملة الأمر أنّ مرض القلب تلبّسه بنوع من الارتياب و الشكّ يكدّر أمر الإيمان بالله والطمأنينة إلى آياته ، وهو اختلاط من الإيمان بالشرك ، ولذلك يرد على مثل هذا القلب من الأحوال ، ويصدر عن صاحب هذا القلب في مرحلة الأعمال والأفعال ما يناسب الكفر بالله وبآياته .

وبالمقابلة تكون سلامة القلب وصحّته هي استقراره في استقامة الفطرة ولزومه مستوى الطريقة ، ويؤول إلى خلوصه في توحيد الله سبحانه وركونه إليه عن كلّ شيء يتعلّق به هوى الإنسان ؛ قال تعالى : «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم» (الشعراء : ٨٩) .

ومن هنا يظهر أنّ الّذين في قلوبهم مرض غير المنافقين كما لا يخلو تعبير القرآن عنهما بمثل قوله : «المنافقون و الّذين في قلوبهم مرض» في غالب الموارد عن إشعار مّا بذلك ، وذلك أنّ المنافقين هم الّذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، و الكفر الخالص موت للقلب لا مرض فيه ؛ قال تعالى : «أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس» (الأنعام : ١٢٢) وقال : «إنّما يستجيب الّذين يسمعون و الموتى يبعثهم الله» (الأنعام : ٣٦) .

فالظاهر أنّ مرض القلب في عرف القرآن هو الشكّ والريب المستولي على إدراك الإنسان فيما يتعلّق بالله و آياته ، وعدم تمكّن القلب من العقد على عقيدة دينيّة .

فالّذين في قلوبهم مرض بحسب طبع المعنى هم ضعفاء الإيمان ، الّذين يصغون إلى كلّ ناعق ، و يميلون مع كلّ ريح ، دون المنافقين الّذين أظهروا الإيمان واستبطنوا الكفر رعاية لمصالحهم الدنيويّة ليستدرّوا المؤمنين بظاهر إيمانهم والكفّار بباطن كفرهم .

نعم ربّما اُطلق عليهم المنافقون في القرآن تحليلاً لكونهم يشاركونهم في عدم

اشتمال باطنهم على لطيفة الإيمان ، وهذا غير إطلاق الّذين في قلوبهم مرض على من هو كافر لم يؤمن إلّا ظاهراً ؛ قال تعالى : « بشّر المنافقين بأنّ لهم عذاباً أليماً الّذين يتّخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبغون عندهم العزّة فإنّ العزّة لله جميعاً وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزء بها فلاتقعدوا معهم حتّى يخوضوا في حديث غيره إنّكم إذاً مثلهم إنّ الله جامع المنافقين والكافرين في جهنّم جميعاً » (النساء : ١٤٠) .

و أمّا قوله تعالى في سورة البقرة : «ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين - إلى أن قال - : في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً - إلى أن قال - : وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء » الآيات (البقرة : ٧ - ٢٠) فإنّما هو بيان لسلوك قلوبهم من الشكّ في الحقّ إلى إنكاره ، وأنّهم كانوا في بادىء حالهم مرضى بسبب كذبهم في الإخبار عن إيمانهم و كانوا مرتابين لم يؤمنوا بعدُ ، فزادهم الله مرضاً حتّى هلكوا بإنكارهم الحقّ واستهزائهم له .

و قد ذكر الله سبحانه أنّ مرض القلب على حدّ الأمراض الجسمانيّة ربّما أخذ في الزيادة حتّى أزمن و انجرّ الأمر إلى الهلاك و ذلك بإمداده بمايضرّ طبع المريض في مرضه ، وليس إلّا المعصية ؛ قال تعالى : « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً » (البقرة : ١٠) وقال تعالى : «وإذا ما اُنزلت سورة - إلى أن قال - : وأمّا الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم و ماتوا وهم كافرون أولا يرون أنّهم يفتنون في كلّ عام مرّة أو مرّتين ثمّ لايتوبون ولاهم يذّكّرون » (التوبة : ١٢٦) وقال تعالى - وهو بيان عامّ - : « ثمّ كان عاقبة الّذين أساؤوا السوأى أن كذّبوا بآيات الله و كانوا بها يستهزؤون » (الروم : ١٠) .

ثمّ ذكر تعالى في علاجه الإيمان به قال تعالى - وهو بيان عامّ - : « يهديهم ربّهم بإيمانهم » (يونس : ٩) وقال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه» (فاطر : ١٠) فعلى مريض القلب - إن أراد مداواة مرضه - أن يتوب إلى الله ، وهو الإيمان به وأن يتذكّر بصالح الفكر وصالح العمل ، كما يشير إليه الآية السابقة الذكر : «ثمّ

لايتوبون ولاهم يذّكّرون » (التوبة : ١٢٦) .

وقال سبحانه وهو قول جامع في هذا الباب : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً إلّا الّذين تابوا و أصلحوا واعتصموا بالله و أخلصوا دينهم لله فاُولئك مع المؤمنين و سوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً » (النساء : ١٤٦) وقد تقدّم أنّ المراد بذلك الرجوع إلى الله بالإيمان والاستقامة عليه والأخذ بالكتاب والسنّة ثمّ الإخلاص .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه » ارتدّ عن دينه رجع عنه ، وهو في اصطلاح أهل الدين الرجوع من الإيمان إلى الكفر سواءً كان إيمانه مسبوقاً بكفر آخر كالكافر يؤمن ثمّ يرتدّ أو لم يكن ، وهما المسمّيان بالارتداد الملّيّ والفطريّ (حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة) .

ربّما يسبق إلى الذهن أنّ المراد بالارتداد في الآية هو ما اصطلح عليه أهل الدين ، ويكون الآية على هذا غير متّصلة بماقبلها ، وإنّما هي آية مستقلّة تحكي عن نحو استغناء من الله سبحانه عن إيمان طائفة من المؤمنين بإيمان آخرين .

لكنّ التدبّر في الآية وما تقدّم عليها من الآيات يدفع هذا الاحتمال ؛ فإنّ الآية على هذا تذكّر المؤمنين بقدرة الله سبحانه على أن يعبد في أرضه ، و أنّه سوف يأتي بأقوام لايرتدّون عن دينه بل يلازمونه كقوله تعالى : « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين» (الأنعام : ٨٩) أو كقوله تعالى : « ومن كفر فإنّ الله غنيّ عن العالمينَ » (آل عمران : ٩٧) و قوله تعالى : « إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإنّ الله لغنيّ حميد » (إبراهيم : ٨) .

والمقام الّذي هذه صفته لايقتضي أزيد من التعرّض لأصل الغرض، وهو الإخبار بالإيتان بقوم مؤمنين لايرتدّون عن دين الله ، وأمّا أنّهم يحبّون الله ويحبّهم ، وأنّهم أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين إلى آخر ما ذكر في الآية من الأوصاف فهي اُمور زائدة يحتاج التعرّض لها إلى اقتضاء زائد من المقام والحال .

ومن جهة اُخرى نجد أنّ ماذكر في الآية من الأوصاف اُمور لاتخلو من الارتباط بماذكر في الآيات السابقة من تولّي اليهود والنصارى ؛ فإنّ اتّخاذهم أولياء من دون المؤمنين لايخلو من تعلّق القلب بهم تعلّق المحبّة والمودّة ، وكيف يحتوي قلب هذا شأنه على محبّة الله سبحانه وقد قال تعالى : « ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه » (الأحزاب : ٤) .

ومن لوازم هذا التولّي أن يتذلّل المؤمن لهؤلاء الكفّار ، وأن يتعزّز على المؤمنين و يترفّع عنهم ؛ كما قال تعالى : « أيبتغون عندهم العزّة فإنّ العزّة لله جميعاً » (النساء : ١٣٩)

ومن لوازم هذا التولّي المساهلة في الجهاد عليهم والانقباض عن مقاتلتهم ، والتحرّج عن الصبر على كلّ حرمان ، و التحمّل لكلّ لائمة في قطع الروابط الاجتماعيّة معهم كما قال تعالى : « ياأيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة وقد كفروا بما جاءكم من الحقّ ـ إلى أن قال ـ إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرّون إليهم بالمودّة » (الممتحنة : ١) وقال تعالى : « قد كانت لكم اُسوة حسنة في إبراهيم والّذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا برآء منكم وممّا تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتّى تؤمنوا بالله وحده » (الممتحنة : ٤) .

وكذلك الارتداد بمعناه اللّغويّ أو بالعناية التحليليّة صادق على تولّي الكفّار كما قال تعالى في الآية السّابقة (آية : ٥١) : « ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم » و قال أيضاً : «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » (آل عمران : ٢٨) و قال تعالى : « إنّكم إذاً مثلهم » (النساء : ١٤٠) .

فقد تبيّن بهذا البيان أنّ للآية اتّصالاً بما قبلها من الآيات و أنّ الآية مسوقة لإظهار أنّ دين الله في غنىً عن اُولئك الّذين يخاف عليهم الوقوع في ورطة المخالفة و تولّي اليهود والنصارى لدبيب النفاق في جماعتهم ، واشتمالها على عدّة مرضى القلوب لا يبالون باشتراء الدنيا بالدين ، وإيثار ماعند أعداء الدين من العزّة الكاذبة و المكانة

الحيويّة الفانية على حقيقة العزّة الّتي هي لله ولرسوله وللمؤمنين ، والسعادة الواقعيّة الشاملة على حياة الدنيا والآخرة .

وإنّما أظهرت الآية ذلك بالإنباء عن ملحمة غيبيّة أنّ الله سبحانه في قبال ما يلقاه الدين من تلوّن هؤلاء الضعفاء الإيمان ، واختيارهم محبّة غير الله على محبّته ، وابتغاء العزّة عند أعدائه ومساهلتهم في الجهاد في سبيله ، والخوف من كلّ لومة و توبيخ سيأتي بقوم يحبّهم ويحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لايخافون لومة لائم .

وكثير من المفسّرين وإن تنبّهوا على اشتمال الآية على الملحمة و أطالوا في البحث عمّن تنطبق عليه الآية مصداقاً غير أنّهم تساهلوا في تفسير مفرداتها فلم يعطوا ما ذكر فيها من الأوصاف حقّ معناها فآل الأمر إلى معاملتهم كلام الله سبحانه معاملة كلام غيره وتجويز وقوع المسامحات والمساهلات العرفيّة فيه كما في غيره .

فالقرآن وإن لم يسلك في بلاغته مسلكاً بدعاً ، ولم يتّخذ نهجاً مخترعاً جديداً في استعمال الألفاظ وتركيب الجمل ، ووضع الكلمات بحذاء معانيها بل جرى في ذلك مجرى غيره من الكلام .

لكنّه يفارق سائر الكلام في أمر آخر ، وهو أنّا معاشر المتكلّمين من البليغ و غيره إنّما نبني الكلام على أساس ما نعقله من المعاني ، والمدرك لنا من المعاني إنّما يدرك بفهم مكتسب من الحياة الاجتماعيّة الّتي اختلقناها بفطرتنا الإنسانيّة الاجتماعيّة ، ومن شأنها الحكم بالقياس ، وعند ذلك ينفتح باب المسامحة والمساهلة على أذهاننا فنأخذ الكثير مكان الجميع ، والغالب موضع الدائم ، و نفرض كلّ أمر قياسيّ أمراً مطلقاً ، ونلحق كلّ نادر بالمعدوم ، ونجري كلّ أمر يسير مجرى ماليس بموجود؛ يقول قائلنا : كذا حسن أو قبيح ،و كذا محبوب أو مبغوض ، و كذا محمود أو مذموم، وكذا نافع أو ضارّ ، وفلان خيّر أو شرير ، إلى غير ذلك فنطلق القول في ذلك ، وإنّما هو كذلك في بعض حالاته وعلى بعض التقادير ، و عند بعض الناس ، و بالقياس إلى بعض الأشياء لا مطلقاً ، لكنّ القائل إنّما يلحق بعض التقادير المخالفة بالعدم تسامحاً

في إدراكه وحكمه ، هذا فيما أدركه من جهات الواقع الخارج ، و أمّا مايغفل عنه لمحدوديّة إدراكه من جهات الكون المربوطة فهو أكثر ؛ فما يخبر به الإنسان ويحدّثه عن الخارج وخيّلت له الإحاطة بالواقع إدراكاً وكشفاً فإنّما هو مبنيّ على التسامح في بعض الجهات ، والجهد في بعض آخر ، وهو من الهزل إن قدرنا على أن نحيط بالواقع ثمّ نطبّق كلامه عليه . فافهم ذلك .

فهذا حال كلام الإنسان المبنيّ على ما يحصل عنده من العلم ، وأمّا كلام الله سبحانه فمن الواجب أن نجلّه عن هذه النقيصة ، و هو المحيط بكلّ شيء علماً و قد قال تعالى في صفة كلامه : «إنّه لقول فصل وما هو بالهزل» .

وهذا من وجوه الأخذ بإطلاق كلامه تعالى فيما كان بظاهره مطلقاً لم يعقّب بقيد متّصل أو منفصل، ومن وجوه إشعار الوصف في كلامه بالعلّيّة ؛ فإذا قال : «يحبّهم» فليس يبغضهم في شيء وإلّا لاستثنى ، وإذا وصف قوماً بأنّهم أذلّة على المؤمنين كان من الواجب أن يكونوا أذلّاء لهم بما هم مؤمنون أي لصفة إيمانهم بالله سبحانه ، وأن يكونوا أذلّاء في جميع أحوالهم وعلى جميع التقادير ، وإلّا لم يكن القول فصلاً .

نعم هناك معان تنسب إلى غير صاحبها إذا جمعها جامع يصحّح ذلك كما في قوله : «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم و النبوّة ورزقناهم من الطيّبات و فضّلناهم على العالمين»(الجاثية : ١٦) وقوله : «هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج» (الحجّ : ٧٨) وقوله : «كنتم خير اُمّة اُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» (آل عمران : ١١٠) وقوله : «لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً»(البقرة :١٤٣) وقوله : «وقال الرسول يا ربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً » (الفرقان : ٣٠) إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على أوصاف اجتماعيّة يتّصف بها الفرد والمجتمع، وليس شيء من ذلك جارياً مجرى التسامح والتساهل بل هي أوصاف يتّصف بها الجزء والكلّ ، والفرد والمجتمع لعناية متعلّقة بذلك كمثل حفنة من تراب مشتملة على جوهرة يقبض عليها لأجل الجوهرة فالتراب مقبوض والجوهرة مقبوضة والأصل في ذلك الجوهرة ، ولنرجع إلى ما كنّا فيه :

أمّا قوله تعالى: «يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه» فالمراد بالارتداد والرجوع عن الدين بناءً على ما مرّ هو موالاة اليهود والنصارى ، وخصّ الخطاب فيه بالمؤمنين لكون الخطاب السابق أيضاً متوجّهاً إليهم ، والمقام مقام بيان أن الدين الحقّ في غنىً عن إيمانهم المشوب بموالاة أعداء الله ، وقد عدّه الله سبحانه كفراً وشركاً حيث قال : «ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم» لما أنّ الله سبحانه هو وليّ دينه وناصره ، ومن نصرته لدينه أنّه سوف يأتي بقوم برآء من أعدائه يتولّون أولياءه ولا يحبّون إلّا إيّاه .

وأمّا قوله : «فسوف يأتي الله بقوم» نسب الإتيان إلى نفسه ليقرّر معنى نصره لدينه المفهوم من السياق المشعر بأنّ لهذا الدين ناصراً لايحتاج معه إلى نصرة غيره ، وهو الله عزّ اسمه .

وكون الكلام مسوقاً لبيان انتصار الدين بهؤلاء القوم تجاه من يقصده هؤلاء الموالون لأعدائه من الانتصار القوميّ ، وكذا التعبير بالقوم والإتيان بالأوصاف والأفعال بصيغة الجمع كلّ ذلك مشعر بأنّ القوم الموعود إيتاؤهم إنّما يبعثون جماعة مجتمعين لافرادى ولا مثنّى ؛ كأن يأتي الله سبحانه في كلّ زمان برجل يحبّ الله ويحبّه الله ذليل على المؤمنين عزيز على الكافرين يجاهد في سبيل الله لا يخاف لومة لائم .

وإتيان هذا القوم في عين أنّه منسوب إليهم منسوب إليه تعالى وهو الآتي بهم لا بمعنى أنّه خالقهم ؛ إذ لاخالق إلّا الله سبحانه ؛ قال : «الله خالق كلّ شيء » (الزمر : ٦٢) بل بمعنى أنّه الباعث لهم فيما ينتهزون إليه من نصرة الدين ، و المكرم لهم بحبّه لهم وحبّهم له ، والموفّق لهم بالتذلّل لأوليائه ، والتعزّز لأعدائه ، والجهاد في سبيله ، والإعراض عن كلّ لائمة ، فنصرتهم للدين هي نصرته تعالى له بسببهم ومن طريقهم ، وقريب الزمان وبعيده عند الله واحد ، وإن كانت أنظارنا لقصورها تفرّق في ذلك .

وأمّا قوله تعالى : «يحبّهم ويحبّونه » فالحبّ مطلق معلّق على الذات من غير تقييده بوصف أوغير ذلك . أمّا حبّهم لله فلازمه إيثارهم ربّهم على كلّ شيء سواه ممّا يتعلّق به نفس الإنسان من مال أوجاه أو عشيرة أو غيرها ، فهؤلاء لا يوالون أحداً من أعداء الله سبحانه ، وإن والوا أحداً فإنّما يوالون أولياء الله بولاية الله تعالى .

وأمّا حبّه تعالى لهم فلازمه براءتهم من كلّ ظلم ، وطهارتهم من كلّ قذارة معنويّة من الكفر والفسق بعصمة أو مغفرة إلهيّة عن توبة ، وذلك أنّ جمل المظالم و المعاصي غير محبوبة لله كما قال تعالى : «فإنّ الله لا يحبّ الكافرين» (آل عمران : ٣٢) وقال : « والله لا يحبّ الظالمين» (آل عمران : ٥٧) وقال : « إنّه لا يحبّ المسرفين » (الأنعام : ١٤١) وقال : «والله لا يحبّ المفسدين» (المائدة : ٦٤) وقال : «إنّ الله لا يحبّ المعتدين » (البقرة : ١٩٠) وقال : « إنّه لا يحبّ المستكبرين » (النحل : ٢٣) وقال : «إنّ الله لا يحبّ الخائنين» (الأنفال : ٥٨) إلى غير ذلك من الآيات .

وفي هذه الآيات جماع الرذائل الإنسانيّة ، و إذا ارتفعت عن إنسان بشهادة محبّة الله له اتّصف بما يقابلها من الفضائل ؛ لأنّ الإنسان لا مخلص له عن أحد طرفي الفضيلة والرذيلة إذا تخلّق بخلق .

فهؤلاء هم المؤمنون بالله حقّاً غير مشوب إيمانهم بظلم وقد قال تعالى: «الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أُولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (الأنعام : ٨٢) فهم مأمونون من الضلال وقد قال تعالى : «فإنّ الله لا يهدي من يضلّ» (النحل : ٣٧) فهم في أمن إلهيّ من كلّ ضلالة ، وعلى اهتداء إلهيّ إلى صراطه المستقيم ، وهم بإيمانهم الّذي صدّقهم الله فيه مهديّون إلى اتّباع الرسول والتسليم التامّ له كتسليمهم لله سبحانه ؛ قال تعالى : «فلا و ربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً» (النساء : ٦٥) .

وعند ذلك يتمّ أنّهم من مصاديق قوله تعالى : «قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله» (آل عمران : ٣١) وبه يظهر أنّ اتّباع النبيّ صلّى الله عليه وآله ومحبّة الله متلازمان فمن اتّبع النبيّ أحبّه الله ولا يحبّ الله عبداً إلّا إذا كان متّبعاً لنبيّه صلّى الله عليه وآله .

وإذا اتّبعوا الرسول اتّصفوا بكلّ حسنة يحبّها الله ويرضاها كالتقوى والعدل والإحسان والصبر والثبات والتوكّل والتوبة والتطهّر وغير ذلك ؛ قال تعالى : «فإنّ الله يحبّ المتّقين» (آل عمران : ٧٦) وقال : «إنّ الله يحبّ المحسنين» (البقرة : ١٩٥) وقال : «والله يحبّ الصابرين » (آل عمران : ١٤٦) وقال : «إنّ الله يحبّ الّذين يقاتلون

في سبيله صفّاً كأنّهم بنيان مرصوص» (الصف : ٤) وقال : «إنّ الله يحبّ المتوكّلين» (آل عمران : ١٥٩) وقال : «إنّ الله يحبّ التوّابين ويحبّ المتطهّرين» (البقرة : ٢٢٢) إلى غيرذلك من الآيات .

وإذا تتبّعت الآيات الشارحة لآثار هذه الأوصاف وفضائل تتعقّبها عثرت على اُمورجمّة من الخصال الحسنة ، ووجدت أنّ جميعها تنتهي إلى أنّ أصحابها هم الوارثون الّذين يرثون الأرض ، وأنّ لهم عاقبة الدار كما يومي إليه الآية المبحوث عنها : « يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه» وقد قال تعالى ـ وهي كلمة جامعة ـ : «والعاقبة للتقوى» (طه : ١٣٢) و سنشرح معنى كون العاقبة للتقوى فيما يناسبه من المورد إن شاء الله العزيز .

قوله تعالى : «أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين» الأذلّة والأعزّة جمعا الذليل والعزيز ، وهما كنايتان عن خفضهم الجناح للمؤمنين تعظيماً لله الّذي هو وليّهم وهم أولياؤه ، وعن ترفّعهم من الاعتناء بما عند الكافرين من العزّة الكاذبة الّتي لايعبأ بأمرها الدين كما أدّب بذلك نبيّه في قوله : «لا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين» (الحجر : ٨٨) . ولعلّ تعدية «أذلّة» بعلى لتضمينه معنى الحنان أو الحنو كما قيل .

قوله تعالى : «يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم» أمّا قوله :«يجاهدون في سبيل الله» فقد اختصّ بالذكر من بين مناقبهم الجمّة لكون الحاجة تمسّ إليه في المقام لبيان أنّ الله ينتصر لدينه بهم ، وأمّا قوله : «ولا يخافون لومة لائم» فالظاهر أنّه حال متعلّق بالجمل المتقدّمة لا بالجملة الأخيرة فقط ـ وإن كانت هي المتيقّنة في أمثال هذه التركيبات ـ وذلك لأنّ نصرة الدين بالجهاد في سبيل الله كما يزاحمها لومة اللاّئمين الّذين يحذّرونهم تضييع الأموال وإتلاف النفوس وتحمّل الشدائد و المكاره كذلك التذلّل للمؤمنين ، والتعزّز على الكافرين وعندهم من زخارف الدنيا ومبتغيات الشهوة ، وأمتعة الحياة ما ليس عند المؤمنين هما ممّا يمانعه لومة اللاّئم . وفي الآية ملحمة غيبيّة سنبحث عنها في كلام مختلط من القرآن والحديث إن شاء الله تعالى .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور في قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود » (الآية) أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقيّ في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أنّ عبادة بن الصامت قال : لمّا حاربت بنو قينقاع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشبّث بأمرهم عبدالله بن اُبيّ بن سلول وقام دونهم ، و مشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و تبرّأ إلى الله و إلى رسوله من حلفهم ، و كان أحد بني عوف بن الخزرج ، وله من حلفهم مثل الّذي كان لهم من عبدالله بن اُبيّ فخلعهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال : أتولّى الله و رسوله والمؤمنين ، وأبرء إلى الله و رسوله من حلف هؤلاء الكفّار و ولايتهم .

و فيه و في عبدالله بن اُبيّ نزلت الآيات في المائدة : « يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ـ إلى قوله ـ فإنّ حزب الله هم الغالبون » .

و فيه : أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطيّة بن سعد قال : جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله إنّ لي موالي من يهود كثير عددهم ، و إنّي أبرء إلى الله و رسوله من ولاية يهود ، وأتولّى الله و رسوله .

فقال عبدالله بن اُبيّ : إنّي رجل أخاف الدوائر لا أبرء من ولاية مواليّ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعبدالله بن اُبيّ : يا أبا الحبّاب أرأيت الّذي نفست به من ولاء يهود على عبادة فهولك دونه ؟ قال : إذن أقبل فأنزل الله : « يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ـ إلى أن بلغ إلى قوله ـ والله يعصمك من الناس » .

وفيه : أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : آمن عبدالله بن اُبيّ بن سلول قال : إنّ بيني و بين بني قريظة والنضير حلفاً ، و إنّي أخاف الدوائر فارتدّ كافراً ، و قال

عبادة بن الصامت : أبرء إلى الله من حلف قريظة و النضير و أتولّى الله و رسوله و المؤمنين .

فأنزل الله : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا اليهود والنصارى أولياء ـ إلى قوله ـ فترى الّذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم » يعني عبدالله بن اُبيّ وقوله : « إنّما وليّكم الله و رسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » يعني عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : «ولو كانوا يؤمنون بالله والنبيّ وما اُنزل إليه ما اتّخذوهم أولياء ولكنّ كثيراً منهم فاسقون» .

أقول : و رويت القصّة بغير هذه الطرق ، وقد تقدّم أنّ هذه الأسباب أسباب تطبيقيّة اجتهاديّة ، وفيها أمارات تدلّ على ذلك ؛ كيف و الآيات تذكر النصارى مع اليهود ، ولم يكن في قصّة بني قينقاع وماجرى بين المسلمين و بين بني قريظة والنضير للنصارى إصبع ، ولا للمسلمين معهم شأن ؟ ومجرّد ذكرهم تطفّلاً واطّراداً ممّا لاوجه له ، و في القرآن آيات متعرّضة لحال اليهود في الوقائع الّتي جرت بينهم وبين المسلمين وما داخل فيه المنافقون من أعمالهم خصّ فيه اليهود بالذكر ولم يذكر فيه النصارى كما في سورة الحشر وغيرها ؛ فما بال الاطّراد والتطفّل يجري حكمهما ههنا ولايجري هناك ؟

على أنّ الرواية تذكر الآيات النازلة في عبادة بن الصامت و عبدالله بن اُبيّ سبع عشرة آية (آية : ٥١ـ٦٧) ولا اتّصال بينها حتّى نزل دفعة (أوّلاً) ؛ وفيها آية : «إنّما وليّكم الله و رسوله » وقد تواترت روايات الخاصّة والعامّة على أنّها نزلت في عليّ عليه السلام (ثانياً) ؛ وفيها آية : «يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك» ولاارتباط لها مع القصّة البتّة (ثالثاً) .

فليس إلّا أنّ الراوي أخذ قصّة عبادة و عبدالله ثمّ وجد الآيات تناسبها بعض المناسبة فطبّقها عليها ثمّ لم يحسن التطبيق فوضع سبع عشرة آية مكان ثلاث آيات بمناسبة تعرّضها لحال أهل الكتاب .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة في قوله : « يا أيّها

الّذين آمنوا لاتتّخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » في بني قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كتابهم إلى أبي سفيان بن حرب يدعونهم وقريشاً ليدخلوهم حصونهم فبعث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أبالبابة بن عبدالمنذر إليهم أن يستنزلهم من حصونهم فلمّا أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح . و كان طلحة و الزبير يكاتبان النصارى و أهل الشام ، و بلغني أنّ رجالاً من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يخافون العوز والفاقة فيكاتبون اليهود من بني قريظة والنضير فيدسّون إليهم الخبر من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يلتمسون عندهم القرض والنفع فنهوا عن ذلك .

أقول : والرواية لابأس بها وهي تفسّر الولاية في الآيات بولاية المحبّة والمودّة وقد تقدّم تأييد ذلك ، وهي إن كانت سبباً للنزول حقيقيّاً فالآيات مطلقة تجري في غير القصّة كما نزلت وجرت فيها ، و إن كانت من الجري والتطبيق فالأمر أوضح .

و في المجمع في قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم » (الآية) قال : وقيل : هم أمير المؤمنين عليّ عليه السلام و أصحابه حين قاتل من قاتله من الناكثين والقاسطين والمارقين ، و روي ذلك عن عمّار و حذيفة و ابن عبّاس ، وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام .

أقول : قال في المجمع بعد ذكر الرواية : و يؤيّد هذا القول أنّ النبيّ وصفه بهذه الصفات المذكورة في الآية فقال فيه ـ وقد ندبه لفتح خيبر بعد أن ردّ عنها حامل الراية إليه مرّة بعد اُخرى وهو يجبّن الناس و يجبّنونه ـ : « لاُعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله كرّاراً غير فرّار لايرجع حتّى يفتح الله على يده » ثمّ أعطاها إيّاه .

فأمّا الوصف باللّين على أهل الإيمان ، والشدّة على الكفّار ، والجهاد في سبيل الله مع أنّه لايخاف فيه لومة لائم فممّا لايمكن أحداً دفع عليّ عليه السلام عن استحقاق ذلك لما ظهر من شدّته على أهل الشرك والكفر و نكايته فيهم ، و مقاماته المشهورة في تشييد الملّة و نصرة الدين ، والرأفة بالمؤمنين .

و يؤيّد ذلك أيضاً إنذار رسول الله صلى الله عليه وآله قريشاً بقتال عليّ عليه السلام لهم من بعده

حيث جاء سهيل بن عمرو في جماعة منهم فقالوا : يامحمد إنّ أرقاءنا لحقوا بك فارددهم إلينا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لتنتهنّ يامعاشر قريش أوليبعثنّ الله عليكم رجلاً يضربكم على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله ؛ فقال له بعض أصحابه : من هو يا رسول الله ؟ أبوبكر ؟ قال : لا ، ولكنّه خاصف النعل في الحجرة . وكان عليّ عليه السلام يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه وآله .

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال يوم البصرة : والله ماقوتل أهل هذه الآية حتّى اليوم ، وتلاهذه الآية .

وروى أبوإسحاق الثعلبيّ في تفسيره بالإسناد عن الزهريّ عن سعيدبن المسيّب عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : يردّ إليّ قوم من أصحابي يوم القيامة فيحلّون عن الحوض فأقول : ياربّ أصحابي ، أصحابي فيقال : إنّك لاتدري بماأحدثوا من بعدك إنّهم ارتدّوا على أدبارهم القهقرى (انتهى) .

وهذا الّذي ذكره إنّما يتمّ فيه عليه السلام ولاريب في أنّه أفضل مصداق لماسرد في الآية من الأوصاف لكنّ الشأن في انطباق الآية على عامّة من معه من أهل الجمل وصفّين وقد غيّر كثيرمنهم بعد ذلك ، وقد وقع قوله تعالى : «يحبّهم ويحبّونه» (الخ) في الآية بغير استثناء ، وقد عرفت معناه .

وفيه أيضاً : وروي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن هذه الآية فضرب بيده على عاتق سلمان فقال : هذا وذووه . ثمّ قال : لوكان الدين معلّقاً بالثريّا لتناوله رجال من أبناء فارس .

أقول : والكلام فيه كالكلام في سابقه إلّا أن يراد أنّهم سوف يبعثون من قومه .

وفيه : وقيل : هم أهل اليمن هم ألين قلوباً ، وأرقّ أفئدة ؛ الإيمان يمانيّ ، والحكمة يمانيّة ، وقال عياض بن غنم الأشعريّ : لمّا نزلت هذه الآية أومأرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أبي موسى الأشعريّ فقال : هم قوم هذا .

أقول : وروى هذا المعنى في الدرّ المنثور بعدّة طرق ، والكلام فيه كالكلام في سابقه .

وفي تفسير الطبريّ بإسناده عن قتادة قال : أنزل الله هذه الآية وقد علم أنّه سيرتدّ مرتدّون من الناس فلمّا قبض الله نبيّه محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم ارتدّ عامّة العرب عن الإسلام إلّا ثلاثة مساجد أهل المدينة و أهل مكّة و أهل البحرين قالوا : نصلّي ولا نزكّي والله لاتغصب أموالنا ؛ فكلّم أبوبكر في ذلك فقيل لهم :[1] إنّهم لوقد فقهوا لهذا أعطوها و زادوها فقال : لاوالله لا اُفرّق بين شيء جمع الله بينه ، ولومنعوا عقالاً ممّا فرض الله و رسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ماقاتل عليه نبيّ الله صلى الله عليه وآله وسلم حتّى سبى وقتل و حرّق بالنيران اُناساً ارتدّوا عن الإسلام و منعوا الزكاة فقاتلهم حتّى أقرّوا بالماعون - وهي الزكاة - صغرة أقمياء ؛ الحديث .

أقول : و رواه في الدرّ المنثور عن عبدبن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و أبي الشيخ والبيهقيّ و ابن عساكر عن قتادة ، و رواه أيضاً عن الضحّاك والحسن .

ولفظ الحديث أوضح شاهد على أنّه من قبيل التطبيق النظريّ ، و حينئذ يتوجّه إليه ماتوجّه إلى ماتقدّمه من الروايات ؛ فإنّ هذه الوقائع والغزوات تشتمل على حوادث و اُمور وقد قاتل فيها رجال كخالد و مغيرة بن شعبة و بسر بن الأرطاة و سمرة بن جندب يذكر التاريخ عنهم فيها و بعد ذلك مظالم و آثاماً لاتدع الآية : (يحبّهم ويحبّونه ، الخ) أن تصدق فيهم وتنطبق عليهم . فعليك بالرجوع إلى التاريخ ثمّ التأمّل فيما قدّمناه من معنى الآية .

و قد بلغ من إفراط بعض المفسّرين أن استغرب قول بعضهم : « أنّ الآية أوضح انطباقاً على الأشعريّين من أهل اليمن منها على هؤلاء الّذين قاتلوا أهل الردّة » قائلاً : إنّ الآية عامّة تشمل كلّ من نصر الدين ممّن اتّصف بمضمونها من خيار المسلمين من مؤمني عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن جاء بعد ذلك من المؤمنين ، و تنطبق على جميع ماتقدّم من الأخبار كالخبر الدالّ على أنّهم سلمان وقومه - على ضعفه - والخبر الدالّ على أنّه أبوموسى الأشعريّ و قومه ، والخبر الدالّ على أنّه أبوبكر و أصحابه إلّا مادلّ على أنّه عليّ - عليه السلام - فإنّ لفظ الآية لاينطبق عليه ؛ لأنّ لفظ القوم - المأخوذ في الآية -

---

(١) له (ظ) .

لايجري على الواحد لأنّه نصّ في الجماعة .

هذا محصّل كلامه ، و ليس إلّا أنّه عامل كلامه تعالى فيما ذكره من الثناء على القوم ومدحهم معاملة الشعر الّذي يبني المدح على التخيّل ؛ فماقدر عليه خيال الشاعر حمله على ممدوحه من غير أن يعتني بأمر الصدق والكذب ، وقد قال تعالى : « و من أصدق من الله قيلاً » (النساء : ١٢٢) أوعلى المتعارف من الكلام الدائر بيننا الّذي لا يعتمد في إلقائه إلّا على الأفهام البانية على التسامح و التساهل في التلقّي والإلقاء ، والاعتذار بالمسامحة في كلّ ما اُشكل عليها في شيء وقد قال تعالى : « إنّه لقول فصل وما هو بالهزل» (الطارق : ١٤) وقد عرفت فيما تقدّم أنّ الآية لو اُعطيت حقّ معناها فيما تتضمّنه من الصفات تبيّن أنّ مصداقها لم يتحقّق بعد إلى هذا الحين فراجع و تأمّل ثمّ اقض ما أنت قاض .

ومن العجيب ما ذكره في آخر كلامه ؛ فإنّ من ذكر نزول الآية في عليّ عليه السلام إنّما ذكر عليّاً و أصحابه كما ذكر آخرون : سلمان وذويه ، و آخرون : أباموسى و قومه ، و آخرون : أبابكر و أصحابه ، وكذا ماورد من الروايات ـ وقد تقدّم بعضها ـ إنّما ورد في عليّ و أصحابه ، ولم يذكر نزول الآية في عليّ عليه السلام وحده حتّى يردّ بأنّ لفظ الآية نصّ في الجماعة لاينطبق على المفرد .

نعم ورد في تفسير الثعلبيّ أنّها نزلت في عليّ و أيضاً في نهج البيان للشيبانيّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام أنّها نزلت في عليّ عليه السلام ، والمراد به بقرينة الروايات الاُخر نزوله فيه و في أصحابه من جهة قيامهم بنصرة الدين في غزوة الجمل و صفّين والخوارج .

مع أنّه سيأتي أنّ الروايات من طرق الجمهور متكاثرة في نزول آية : « إنّما وليّكم الله و رسوله » في عليّ عليه السلام ولفظ الآية جمع .

على أنّ في الرواية ـ رواية قتادة والضحّاك والحسن ـ إشكالاً آخر و هو أنّ قوله تعالى: «يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه » (الخ) ظاهرظهوراً لامرية فيه في معنى التبديل والاستغناء سواءً كان الخطاب

للموجودين في يوم النزول أو لمجموع الموجودين و المعدومين ، و المقصود خطاب الجماعة من المؤمنين بأنّهم كلّهم أو بعضهم إن ارتدّوا عن دينهم فسوف يبدّلهم الله من قوم يحبّهم ويحبّونه - وهو لا يحبّ المرتدّين ولايحبّونه - ولهم كذا و كذا من الصفات ينصرون دينه .

وهذا صريح في أنّ القوم المأتيّ بهم جماعة من المؤمنين غيرالجماعة الموجودين في أوان النزول ، والمقاتلون أهل الردّة بعيد وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله كانوا موجودين حين النزول مخاطبين بقوله : « يا أيّها الّذين آمنوا » (الخ) فهم غير مقصودين بقوله : «فسوف يأتي الله بقوم » (الخ) .

والآية جارية مجرى قوله تعالى : « و إن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم ثمّ لا يكونوا أمثالكم » (محمّد : ٣٨)

و في تفسير النعمانيّ بإسناده عن سليمان بن هارون العجليّ قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ صاحب هذا الأمر محفوظ له ؛ لو ذهب الناس جميعاً أتى الله بأصحابه ، وهم الّذين قال الله عزّ و جلّ : « فإن يكفر بها هؤلاء فقد و كّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » وهم الّذين قال الله : «فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين » .

أقول : وروى هذا المعنى العيّاشيّ والقمّيّ في تفسيريهما .

﴿كلام وبحث مختلط من القرآن والحديث﴾

ممّا تقدّم في الأبحاث السابقة مراراً التلويح إلى أنّ الخطابات القرآنيّة الّتي يهتمّ القرآن بأمرها ، ويبالغ في تأكيدها وتشديد القول فيها لايخلو لحن القول فيها من دلالة على أنّ العوامل و الأسباب الموجودة متعاضدة على أن تسوقهم إلى مهابط السقوط ودركات الردى ، والابتلاء بسخط الله كما في آيات الربا و آية مودّة القربى وغيرهما .

ومن طبع الخطاب ذلك ؛ فإنّ المتكلّم الحكيم إذا أمر بأمر حقير يسير ثمّ بالغ

في تأكيده والإلحاح عليه بما ليس شأنه ذلك ، أوخاطب أحداً بخطاب ليس من شأن ذلك المخاطب أن يوجّه إلى مثله ذلك الخطاب كنهي عالم ربّانيّ ذي قدم صدق في الزهد والعبادة عن ارتكاب أفضح الفجور على رؤوس الأشهاد دلّ ذلك على أنّ المورد لايخلو عن شيء وأنّ هناك خطباً جليلاً ومهلكة خطيرة مشرفة .

والخطابات القرآنيّة الّتي هذا شأنها تعقّبت حوادث صدّقتها في ما كانت تلوّح إليه بل تدلّ عليه ، وإن كان السامعون (لعلّهم) ما كانوا يتنبّهون في أوّل ما سمعوها يوم النزول على ما تتضمّنه من الإشارات والدلالات .

فقد أمر القرآن بمودّة قربى رسول الله صلى الله عليه وآله و بالغ فيها حتّى عدّها أجر الرسالة والسبيل إلى الله سبحانه ثمّ وقع أن استباحت الاُمّة في أهل بيته من فجائع المظالم مالو اُمروا به لم يكونوا ليزيدوا على ما أتوا به فيهم .

و نهى القرآن عن الاختلاف و بالغ فيه بما لا مزيد عليه ثمّ وقع أن تفرّقت الاُمّة تفرّقاً و انشعبت انشعابات زادت على ما عند اليهود والنصارى ، وكانت اليهود إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة فأتى المسلمون بثلاث وسبعين فرقة هذا في مذاهبهم في معارف الدين العلميّة ، و أمّا مذاهبهم في السنن الاجتماعيّة و تأسيس الحكومات وغيرها فلاتقف على حدّ حاصر .

ونهى القرآن عن الحكم بغير ما أنزل الله ، ونهى عن إلقاء الاختلاف بين الطبقات ونهى عن الطغيان واتّباع الهوى إلى غيرذلك وشدّد فيها ثمّ وقع ما وقع .

و الأمر في النهي عن ولاية الكفّار و أهل الكتاب نظير غيره من النواهي المؤكّدة الواردة في القرآن الكريم بل ليس من البعيد أن يدّعى أنّ التشديد الواقع في النهي عن ولاية الكفّار و أهل الكتاب لايعد له أيّ تشديد واقع في سائر النواهي الفرعيّة .

فقد بلغ الأمر فيه إلى أن عدّ الله سبحانه الموالين لأهل الكتاب والكفّار منهم : « ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم » ونفاهم من نفسه إذقال : « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » (آل عمران : ٢٨) وحذّرهم منتهى التحذير ؛ فقال مرّة بعد اُخرى : « و

يحذّركم الله نفسه » (آل عمران : ٢٨ ـ ٣٠) وقد مرّ في الكلام على الآية أنّ مدلولها وقوع المحذور لامحالة قضاءً حتماً لا مبدّل له ولا محوّل .

وإن شئت مزيد وضوح لذلك فتدبّر في قوله تعالى : « و إنّ كلاً لمّا ليوفّينّهم ربّك أعمالهم ـ وقد ذكر قبل الآية قصص اُمم نوح وهود وصالح وغيرهم ثمّ اختلاف اليهود في كتابهم ـ إنّه بما تعملون خبير فاستقم كما اُمرت و من تاب معك ولا تطغوا ـ والخطاب كما ترى خطاب اجتماعيّ ـ إنّه بما تعملون بصير » (هود : ١١٢) ثمّ تدبّر في قوله تعالى بعده : «ولاتركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النار و مالكم من دون الله من أولياء ثمّ لا تنصرون» (هود : ١١٣) .

وقد بيّن الله سبحانه معنى مسيس هذه النار في الدنيا قبل الآخرة ـ و الآية مطلقة ـ وهو الّذي توعّد به في قوله : « و يحذّركم الله نفسه » بقوله تعالى : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون» (المائدة : ٣) فبيّن فيه أنّ الّذي كان يخشاه المؤمنون على دينهم من الّذين كفروا وهم المشركون وأهل الكتاب ـ كما تبيّن سابقاً ـ إلى يوم نزول الآية فهم اليوم في أمن منه فلا ينبغي لهم أن يخشوهم فيه بل يجب عليهم أن يخشوا فيه ربّهم ، و الّذي كانوا يخشونهم فيه على دينهم هو أنّ الكفّار لم يكن لهم همّ فيهم إلّا إطفاء نور الدين ، وسلب هذه السلعة النفيسة من أيديهم بأيّ وسيلة قدروا عليها .

فهذا هو الّذي كانوا يخشونه قبل اليوم ، و بنزول سورة المائدة أمنوا ذلك و اطمأنّت أنفسهم غير أنّه يجب عليهم أن يخشوا في ذلك ربّهم أن لا يذهب بنورهم ولا يسلبهم دينه .

ومن المعلوم أنّ الله سبحانه لايفاجئ قوماً بنقمة أوعذاب من غير أن يستحقّوه ؛ قال تعالى : « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » (الأنفال : ٥٣) فبيّن أنّ تغييره النعمة لا يكون إلّا عن استحقاق ، و أنّه يتّبع تغيير الناس ما بأنفسهم ، وقد سمّى الدين أو الولاية الدينيّة كما تقدّم نعمة حيث قال بعده : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (المائدة : ٣) .

فتغيير هذه النعمة من قبلهم ، و التخطّي عن ولاية الله بقطع الرابطة منه ، و الركون إلى الظالمين ، وولاية الكفّار و أهل الكتاب هو المتوقّع منهم ، و الواجب عليهم أن يخشوه على أنفسهم فيخشوا الله في سخط لاردّ له ، و قد أوعدهم فيه بقوله : «ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم إنّ الله لايهدي القوم الظالمين» (المائدة : ٥١) فأخبر أنّه لايهديهم إلى سعادتهم فهي الّتي تتعلّق بها الهداية ، وسعادتهم في الدنيا إنّما هي أن يعيشوا على سنّة الدين والسيرة العامّة الإسلاميّة في مجتمعهم .

و إذا انهدمت بنية هذه السيرة اختلّت مظاهرها الحافظة لمعناها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، و سقطت شعائره العامّة ، و حلّت محلّها سيرة الكفّار ولم يزل تستحكم أركانها و تستثبت قواعدها ، و هذا هو الّذي عليه مجتمع المسلمين اليوم .

ولو تدبّرت في السيرة الإسلاميّة العامّة الّتي ينظمها الكتاب و السنّة و يقرّرانها بين المسلمين ثمّ في هذه السيرة الفاسدة الّتي حمّلت اليوم على المسلمين ثمّ تدبّرت في ما يشير إليه بقوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لا يخافون لومة لائم» (المائدة : ٥٤) وجدت أنّ جميع الرذائل الّتي تحيط بمجتمعنا معاشر المسلمين وتحكم فينا اليوم ـ ممّا اقتبسناها من الكفّار ثمّ نمت ونسلت فينا ـ إنّما هي أضداد ماذكره الله في وصف من وعد بالإتيان به في الآية أعني أنّ جميع رذائلنا الفعليّة تتلخّص في أنّ المجتمع اليوم لا يحبّون الله ولا يحبّهم الله ، أذلّة على الكافرين ، أعزّة على المؤمنين ، لا يجاهدون في سبيل الله ، يخافون كلّ لومة .

وهذا هو الّذي تفرّسه القرآن في وجه القوم . وإن شئت فقل : هو النبأ الغيبيّ الّذي نبّأ به العليم الخبير أنّ المجتمع الإسلاميّ سيرتدّ عن دينه ، و ليست ردّة مصطلحة وإنّما هي ردّة تنزيليّة يبيّنها قوله تعالى : «ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين » (المائدة : ٥١) وقوله : «ولو كانوا يؤمنون بالله والنبيّ وما اُنزل إليه ما اتّخذوهم أولياء ولكنّ كثيراً منهم فاسقون » (المائدة :٨١) .

وقد وعدهم الله النصر إن نصروه ، وتضعيف أعدائهم إن لم يقوّوهم ويؤيّدوهم فقال : «إن تنصروا الله ينصركم» (محمّد : ٧) وقال : « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون و أكثرهم الفاسقون لن يضرّوكم إلّا أذى و إن يقاتلوكم يولّوكم الأدبار ثمّ لاينصرون ضربت عليهم الذلّة والمسكنة أينما ثقفوا إلّا بحبل من الله وحبل من الناس » (آل عمران : ١١٢) وليس من البعيد أن يستفاد من قوله : « إلّا بحبل من الله وحبل من الناس » أنّ لهم أن يخرجوا من الذلّة والمسكنة بموالاة الناس لهم وتسليط الله تعالى إيّاهم على الناس .

ثمّ وعد الله سبحانه المجتمع الإسلاميّ - وشأنهم هذا الشأن - بالإتيان بقوم يحبّهم و يحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لايخافون لومة لائم ، و الأوصاف المعدودة لهم - كما عرفت - جماع الأوصاف الّتي يفقدها المجتمع الإسلاميّ اليوم ، ويستفاد بالإمعان في التدبّر فيها تفاصيل الرذائل الّتي تنبىء الآية أنّ المجتمع الإسلاميّ سيبتلى بها .

وقد اشتملت على تعدادها عدّة من أخبار ملاحم آخر الزمان المرويّة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام ، وهي على كثرتها ومن حيث المجموع و إن كانت لاتسلم من آفة الدسّ والتحريف إلّا أنّ بينها أخباراً يصدّقها جريان الحوادث و توالي الوقائع الخارجيّة ، وهي أخبار مأخوذة من كتب القدماء المؤلّفة قبل مايزيد على ألف سنة من هذا التاريخ أوقريباً منه ، وقد صحّت نسبتها إلى مؤلّفيها و تظافر النقل عنها .

على أنّها تنطق عن حوادث و وقائع لم تحدث ولم تقع في تلك الآونة ولا كانت مترقّبة تتوقّعها النفوس الّتي كانت تعيش في تلك الأزمنة ، فلايسعنا إلّا الاعتراف بصحّتها وصدورها عن منبع الوحي .

كما رواه القمّيّ في تفسيره عن أبيه ، عن سليمان بن مسلم الخشّاب ، عن عبدالله بن جريح المكّيّ ، عن عطاء بن أبي رياح ، عن عبدالله بن عبّاس قال : حججنا مع رسول الله صلّى الله عليه وآله حجّة الوداع فأخذ باب الكعبة ثمّ أقبل علينا بوجهه فقال : ألا اُخبركم بأشراط

الساعة ؟ و كان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رضي الله عنه فقال : بلى يا رسول الله .

فقال صلى الله عليه وآله : إنّ من أشراط القيامة إضاعة الصلاة ، و اتّباع الشهوات ، والميل مع الأهواء ، و تعظيم المال ، و بيع الدين بالدنيا فعندها يذاب قلب المؤمن وجوفه كما يذوب الملح في الماء ممّا يرى من المنكر فلايستطيع أن يغيّره .

قال سلمان : و إنّ هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي و الّذي نفسي بيده ياسلمان إنّ عندها يليهم اُمراء جورة ، و وزراء فسقة ، وعرفاء ظلمة ، و اُمناء خونة .

فقال سلمان : و إنّ هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده ياسلمان إنّ عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً وائتمن الخائن ، و يخون الأمين ، ويصدّق الكاذب ، ويكذّب الصادق .

قال سلمان ؛ و إنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي و الّذي نفسي بيده يا سلمان فعندها إمارة النساء ، ومشاورة الإماء وقعود الصبيان على المنابر ، و يكون الكذب طرفاً ، والزكاة مغرماً ، والفيء مغنماً ، ويجفو الرجل والديه ، ويبرّ صديقه ، ويطلع الكوكب المذنّب .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تشارك المرأة زوجها في التجارة ، ويكون المطر قيظاً ، و يغيظ الكرام غيظاً ، ويحتقر الرجل المعسر ؛ فعندها يقارب الأسواق إذا قال هذا : لم أبع شيئاً وقال هذا : لم أربح شيئاً فلاترى إلّا ذامّاً لله .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان فعندها يليهم أقوام إن تكلّموا قتلوهم ، و إن سكتوا استباحوهم ليستأثروا بفيئهم وليطؤنّ حرمتهم ، وليسفكنّ دماءهم وليملؤنّ قلوبهم رعباً فلاتراهم إلّاوجلين خائفين مرعوبين مرهوبين .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان إنّ عندها يؤتى بشيء من المشرق و شيء من المغرب يلون اُمّتي، فالويل لضعفاء اُمّتي منهم ، والويل لهم من الله ؛ لايرحمون صغيراً ، ولا يوقّرون كبيراً ، ولا يتجاوزون

عن مسيء أخبارهم خناء ، جثتهم جثة الآدميين ، و قلوبهم قلوب الشياطين .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلّى الله عليه وآله : إي و الّذي نفسي بيده ياسلمان وعندها يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء ، ويغار على الغلمان كما يغار على الجارية في بيت أهلها وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، و يركبن ذوات الفروج السروج فعليهنّ من اُمّتي لعنة الله .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ فقال صلّى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده ياسلمان إنّ عندها تزخرف المساجد كما تزخرف البيع والكنائس ، وتحلّى المصاحف وتطول المنارات ، وتكثر الصفوف بقلوب متباغضة وألسن مختلفة .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلّى الله عليه وآله إي والّذي نفسي بيده وعندها تحلّى ذكور اُمّتي بالذهب ، و يلبسون الحرير و الديباج و يتّخذون جلود النمور صفاقاً .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول لله ؟ قال صلّى الله عليه وآله : إي و الّذي نفسي بيده يا سلمان و عندها يظهر الربا ، و يتعاملون بالغيبة و الرشى ، و يوضع الدين و يرفع الدنيا .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ فقال صلّى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان و عندها يكسر الطلاق فلا يقام لله حدّ ، ولن يضرّ الله شيئاً .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلّى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان و عندها تظهر القينات و المعازف ويليهم أشرار اُمّتي .

قال سلمان : إنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلّى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها يحجّ أغنياء اُمّتي للنزهة ، ويحجّ أوساطها للتجارة ، ويحجّ فقراؤهم للرياء والسمعة فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير الله ويتّخذونه مزامير ، ويكون أقوام يتفقّهون لغير الله ، ويكثر أولاد الزناء ، و يتغنّون بالقرآن ، ويتهافتون بالدنيا .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلّى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان ذاك إذا انتهكت المحارم ، و اكتسبت المآثم وسلّط الأشرار على الأخيار ، و

يفشو الكذب ، وتظهر اللّجاجة ، وتفشو الفاقة ، ويتباهون في اللّباس ، ويمطرون في غير أوان المطر ، ويستحسنون الكوبة و المعازف ، وينكرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتّى يكون المؤمن في ذلك الزمان أذلّ من في الاُمّة ، ويظهر قرّاؤهم وعبّادهم فيما بينهم التلاوم ، فاُولئك يدعون في ملكوت السماوات : الأرجاس والأنجاس .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وآله : إي و الّذي نفسي بيده ياسلمان فعندها لايخشى الغنيّ إلّا الفقر حتّى أنّ السائل ليسأل فيما بين الجمعتين لا يصيب أحداً يضع في يده شيئاً .

قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي و الّذي نفسي بيده ياسلمان عندها يتكلّم الرويبضة . فقال : وما الرويبضة يارسول الله فداك أبي واُمّي ؟ قال صلى الله عليه وآله : يتكلّم في أمر العامّة من لم يكن يتكلّم ؛ فلم يلبثوا إلّا قليلاً حتّى تخور الأرض خورة فلا يظنّ كلّ قوم إلّا أنّها خارت في ناحيتهم فيمكثون ماشاء الله ثمّ ينكتون في مكثهم فتلقي لهم الأرض أفلاذ كبدها . قال : ذهب وفضّة ثمّ أومأ بيده إلى الأساطين فقال : مثل هذا فيومئذ لاينفع ذهب ولافضّة فهذا معنى قوله : «فقد جاء أشراطها» .

وفي روضة الكافي عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن بعض أصحابه ؛ وعليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير جميعاً عن محمد بن أبي حمزة ، عن حمران قال : قال أبوعبدالله عليه السلام ـ و ذكر هؤلاء عنده و سوء حال الشيعة عندهم فقال ـ : إنّي سرت مع أبي جعفر المنصور وهو في موكبه ، وهو على فرس وبين يديه خيل ، ومن خلفه خيل ، وأنا على حمار إلى جانبه فقال لي : يا أباعبد الله قد كان ينبغي لك أن تفرح بما أعطانا الله من القوّة ، وفتح لنا من العزّ ، ولا تخبر الناس أنّك أحقّ بهذا الأمر منّا وأهل بيتك فتغرينا بك وبهم .

قال : فقلت : ومن رفع هذا إليك عنّي فقد كذب فقال لي : أتحلف على ماتقول ؟ قال : فقلت : إنّ الناس سحرة يعني يحبّون أن يفسدوا قلبك عليّ فلاتمكّنهم من سمعك فإنّا إليك أحوج منك إلينا ، فقال لي : تذكر يوم سألتك : هل لنا ملك ؟ فقلت : نعم طويل عريض شديد فلا تزالون في مهلة من أمركم ، وفسحة من دنياكم حتّى تصيبوا

منادماً حراماً في شهر حرام في بلد حرام ؟ فعرفت أنّه قد حفظ الحديث فقلت : لعلّ الله عزّ وجلّ أن يكفيك فإنّي لم أخصّك بهذا وإنّما هو حديث رويته ، ثمّ لعلّ غيرك من أهل بيتك أن يتولّى ذلك ؛ فسكت عنّي .

فلمّا رجعت إلى منزلي أتاني بعض موالينا في بعض فقال ، جعلت فداك و الله لقد رأيتك في موكب أبي جعفر ، وأنت على حمار وهو على فرس ، وقد أشرف عليك يكلّمك كأنّك تحته فقلت بيني وبين نفسي : هذا حجّة الله على الخلق ، و صاحب هذا الأمر الّذي يقتدى به ، وهذا الآخر يعمل بالجور ، ويقتل أولاد الأنبياء ويسفك الدماء في الأرض بما لايحبّ الله ، وهو في موكبه وأنت على حمار ؛ فدخلني من ذلك شكّ حتّى خفت على ديني ونفسي .

قال عليه السلام : فقلت : او رأيت من كان حولي وبين يديّ ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي من الملائكة لاحتقرته واحتقرت ما هو فيه فقال : الآن سكن قلبي .

ثمّ قال : إلى متى هؤلاء يملكون أو متى الراحة منهم ؟ فقلت : أليس تعلم أنّ لكلّ شيء مدّة ؟ قال : بلى . فقلت : هل ينفعك علمك أنّ هذا الأمر إذا جاء كان أسرع من طرفة العين ؟ إنّك لو تعلم حالهم عند الله عزّ وجلّ ، وكيف هي كنت لهم أشدّ بغضاً ولو جهدت وجهد أهل الأرض أن يدخلوهم في أشدّ ما هم فيه من الإثم لم يقدروا ؛ فلا يستفزّنّك الشيطان فإنّ العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين ولكنّ المنافقين لا يعلمون ، ألا تعلم أنّ من انتظر أمرنا ، وصبر على ما يرى من الأذى والخوف هو غداً في زمرتنا ؟ فإذا رأيت الحقّ قدمات وذهب أهله ، ورأيت الجور قد شمل البلاد ، ورأيت القرآن قد خلق و اُحدث فيه ما ليس فيه و وجّه على الأهواء ، و رأيت الدين قد انكفأ كما ينكفىء الإناء ،[1] ورأيت أهل الباطل قد استعلوا على أهل الحقّ ، ورأيت الشرّ ظاهراً لا ينهى عنه و يعذّر أصحابه ، و رأيت الفسق قد ظهر واكتفى الرجال بالرجال و النساء بالنساء ، ورأيت المؤمن صامتاً لايقبل قوله ، ورأيت الفاسق يكذب ولايردّ عليه كذبه وفريته ، ورأيت الصغير يستحقر بالكبير ، ورأيت الأرحام قد تقطّعت ، ورأيت

---

(١) الماء .

من يمتدح بالفسق يضحك منه ولا يردّ عليه قوله ، ورأيت الغلام يعطي ما تعطي المرأة ورأيت النساء يتزوّجن بالنساء ، ورأيت الثناء قد كثر ، ورأيت الرجل ينفق المال في غير طاعة الله فلا ينهى ولا يؤخذ على يديه ، ورأيت الناظر يتعوّذ بالله ممّا يرى المؤمن فيه من الاجتهاد ، ورأيت الجار يؤذي جاره وليس له مانع ، ورأيت الكافر فرحاً لما يرى في المؤمن ، مرحاً لما يرى في الأرض من الفساد ، ورأيت الخمور تشرب علانية ويجتمع عليها من لا يخاف الله عزّ وجلّ ، ورأيت الآمر بالمعروف ذليلاً ، ورأيت الفاسق فيما لا يحبّ الله قويّاً محموداً ، ورأيت أصحاب الآيات[1] يحقّرون ويحقّر من يحبّهم ، ورأيت سبيل الخير منقطعاً وسبيل الشرّ مسلوكاً ، ورأيت بيت الله قد عطّل ويؤمر بتركه ورأيت الرجل يقول ما لا يفعله ، ورأيت الرجال يتسمّنون للرجال والنساء للنساء ، ورأيت الرجل معيشته من دبره ومعيشة المرأة من فرجها ، ورأيت النساء يتّخذن المجالس كما يتّخذها الرجال ، ورأيت التأنيث في ولد العبّاس قد ظهر وأظهروا الخضاب وامتشطوا كما تمتشط المرأة لزوجها ، وأعطوا الرجال الأموال على فروجهم ، وتنوفس في الرجل ، وتغاير عليه الرجال ، وكان صاحب المال أعزّ من المؤمن ، وكان الربا ظاهراً لا يعيّر ، وكان الزناء تمتدح به النساء ، ورأيت المرأة تصانع زوجها على نكاح الرجال ، ورأيت أكثر الناس وخير بيت من يساعد النساء على فسقهنّ ، ورأيت المؤمن محزوناً محتقراً ذليلاً ورأيت البدع والزناء قد ظهر ، ورأيت الناس يعتدّون بشاهد الزور ، ورأيت الحرام يحلّل ، والحلال يحرّم ، ورأيت الدين بالرأي وعطّل الكتاب وأحكامه ، ورأيت الليل لا يستخفى به من الجرأة على الله ورأيت المؤمن لا يستطيع أن ينكر إلّا بقلبه ورأيت العظيم من المال ينفق في سخط الله عزّ وجل ، ورأيت الولاة يقرّبون أهل الكفر ويباعدون أهل الخير ، ورأيت الولاة يرتشون في الحكم ، ورأيت الولاية قبالة لمن زاد ، ورأيت ذوات الأرحام ينكحن ويكتفى بهنّ ، ورأيت الرجل يقتل على التهمة وعلى الظنّة ويتغاير على الرجل الذكر فيبذل له نفسه وماله ، ورأيت الرجل يعيّر على إتيان النساء ، ورأيت الرجل يأكل من كسب امرأته من الفجور يعلم ذلك ويقيم عليه ، ورأيت المرأة تقهر زوجها وتعمل ما لا يشتهي

---

(١) الاثار .

و تنفق على زوجها ، ورأيت الرجل يكري امرأته وجاريته و يرضى بالدنيء من الطعام والشراب ، ورأيت الأيمان بالله عزّ وجلّ كثيرة على الزور ، و رأيت القمار قد ظهر ، و رأيت الشراب يباع ظاهراً ليس له مانع ، و رأيت النساء يبذلن أنفسهنّ لأهل الكفر ، و رأيت الملاهي قد ظهرت يمرّ بها لا يمنعها أحداً أحداً ولا يجترىء أحد على منعها ، ورأيت الشريف يستذلّه الّذي يخاف سلطانه ، و رأيت أقرب الناس من الولاة من يمتدح بشتمنا أهل البيت ، و رأيت من يحبّنا يزوّر ولا تقبل شهادته ، ورأيت الزور من القول يتنافس فيه ، و رأيت القرآن قد ثقل على الناس استماعه وخفّ على الناس استماع الباطل ، و رأيت الجار يكرم الجار خوفاً من لسانه ، و رأيت الحدود قد عطّلت وعمل فيها بالأهواء ، و رأيت المساجد قد زخرفت ، و رأيت أصدق الناس عند الناس المفتري الكذب ، ورأيت الشرّ قد ظهر والسعي بالنميمة ، و رأيت البغي قد فشا ، ورأيت الغيبة تستملح و يبشّر بها الناس بعضهم بعضاً ، ورأيت طلب الحجّ والجهاد لغير الله ، ورأيت السلطان يذلّ للكافر المؤمن ، ورأيت الخراب قد اُديل من العمران ، ورأيت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان ، ورأيت سفك الدماء يستخفّ بها ، ورأيت الرجل يطلب الرئاسة لغرض الدنيا و يشهّر نفسه بخبث اللسان ليتّقى و تسند إليه الاُمور ، ورأيت الصلاة قد استخفّ بها ، ورأيت الرجل عنده المال الكثير لم يزكّه منذ ملكه ، ورأيت الميّت ينشر من قبره و يؤذى و تباع أكفانه ، ورأيت الهرج قد كثر ، ورأيت الرجل يمسي نشوان و يصبح سكران لا يهتمّ بما الناس فيه ، ورأيت البهائم تنكح ، ورأيت البهائم تفرس بعضها بعضاً ، ورأيت الرجل يخرج إلى مصلّاه و يرجع وليس عليه شيء من ثيابه ، ورأيت قلوب الناس قد قست وجمدت أعينهم وثقل الذكر عليهم ، ورأيت السحت قد ظهر يتنافس فيه ، ورأيت المصلّي إنّما يصلّي ليراه الناس ، ورأيت الفقيه يتفقّه لغير الدين يطلب الدنيا والرئاسة ، ورأيت الناس مع من غلب ، ورأيت طالب الحلال يذمّ و يعيّر وطالب الحرام يمدح ويعظّم ، ورأيت الحرمين يعمل فيها بما لا يحبّ الله لا يمنعهم مانع ولا يحول بينهم وبين العمل القبيح أحد ، ورأيت المعازف ظاهرة في الحرمين ، ورأيت الرجل يتكلّم بشيء من الحقّ و يأمر بالمعروف

وينهى عن المنكر فيقوم إليه من ينصحه في نفسه فيقول : هذا عنك موضوع ، ورأيت الناس ينظر بعضهم إلى بعض و يقتدون بأهل الشرّ ، ورأيت مسلك الخير وطريقه خالياً لا يسلكه أحد ، ورأيت الميّت يهزّ به فلايفزع له أحد ، ور أيت كلّ عام يحدث فيه من البدعة والشرّ أكثر ممّا كان ، ورأيت الخلق والمجالس لايتابعون إلّا الأغنياء ، ورأيت المحتاج يعطى على الضحك به ويرحم لغير وجه الله ، ورأيت الآيات في السماء لايفزع لها أحد ، ورأيت الناس يتسافدون كما تسافد البهائم لاينكر أحد منكراً تخوّفاً من الناس ، ورأيت الرجل ينفق الكثير في غير طاعة الله ويمنع اليسير في طاعة الله ، ورأيت العقوق قدظهر واستخفّ بالوالدين وكانا من أسوء الناس حالاً عند الولد ويفرح بأن يفترى عليهما ، ورأيت النساء وقدغلبن على الملك وغلبن على كلّ أمرلايؤتى إلّا مالهنّ فيه هوى ، ورأيت ابن الرجل يفتري على أبيه ويدعو على والديه و يفرح بموتهما ، ورأيت الرجل إذا مرّ به يوم ولم يكسب فيه الذنب العظيم من فجور أوبخس مكيال أوميزان أوغشيان حرام أوشرب مسكر كئيباً حزيناً يحسب أنّ ذلك اليوم عليه وضيعة من عمره ، ورأيت السلطان يحتكر الطعام ، ورأيت أموال ذوي القربى تقسّم في الزور ويتقامر بها وتشرب بها الخمور ، ورأيت الخمر يتداوى بها ويوصف للمريض ويستشفى بها ، ورأيت الناس قداستووا في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك التديّن به ، ورأيت رياح المنافقين و أهل النفاق قائمة و رياح أهل الحقّ لاتحرّك ، ور أيت الأذان بالأجر والصلاة بالأجر ، ورأيت المساجد محتشية ممّن لايخاف الله مجتمعون فيها للغيبة وأكل لحوم أهل الحقّ و يتواصفون فيها شراب المسكر ، ورأيت السكران يصلّي بالناس وهو لايعقل ولايشان بالسكر و إذا سكر اُكرم واتّقي وخيف و ترك لا يعاقب و يعذّر بسكره ، ورأيت من أكل أموال اليتامى يحمد بصلاحه ، ورأيت القضاة يقضون بخلاف ماأمر الله ، ورأيت الولاة يأتمنون الخونة للطمع ، ورأيت الميراث قدوضعته الولاة لأهل الفسوق والجرأة على الله يأخذون منهم و يخلّونهم و ما يشتهون ، ورأيت المنابر يؤمرعليها بالتقوى ولايعمل القائل بما يأمر ، ورأيت الصلاة قداستخفّ بأوقاتها ، ورأيت الصدقة بالشفاعة لايراد بها وجه الله ويعطى لطلب الناس ، ورأيت الناس همّهم

بطونهم و فروجهم لايبالون بما أكلوا وما نكحوا ، ورأيت الدنيا مقبلة عليهم ، ورأيت أعلام الحقّ قددرست فكن على حذرواطلب إلى الله عزّ وجلّ النجاة ، واعلم أنّ الناس في سخط الله عزّ وجلّ و إنّما يمهلهم لأمر يراد بهم فكن مترقّباً و اجتهد ليراك الله عزّ وجلّ في خلاف ماهم عليه فإن نزل بهم العذاب و كنت فيهم عجّلت إلى رحمة الله ، و إن اُخّرت ابتلوا و كنت قدخرجت ممّاهم فيه من الجرأة على الله عزّ وجلّ واعلم أنّ الله لايضيع أجر المحسنين ، و أنّ رحمة الله قريب من المحسنين .

أقول : و هناك أخبار مأثورة عن النبيّ والأئمّة من أهل بيته عليهم الصلاة والسلام كثيرة في هذه المعاني ، وما نقلناه من الحديثين من أجمعها معنى . والأحاديث (أخبار آخر الزمان) كالتفصيل لمايدلّ عليه الآية الكريمة أعني قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لايخافون لومة لائم » (الآية) والله أعلم .

تمّ والحمد لله

رقم الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٨	١٦	يتنافى أجزاءه	تتنافى أجزاؤه
٢٥	٢٠	إ	إلا
٢٨	١١	أخطاب	خطاب
«	١٢	لكلام	الكلام
٢٩	٤	مستثنون	مستثنيتان
٥٣	١١	الالوف	الانوف
«	١٢	ينبه	ينبه على
٧٠	٢	اسغفرالله	استغفرالله َ
٨٠	١٠	العقة	العفة
٨٢	١٢	وردت	ورد
٨٦	٣	الحيون	الحيوان
٨٧	١	للشيط ن	للشيطان
٩٧	١٤	قال :	قال
١١٣	٣	أن	إن
١١٤	١٩	محافة	مخافة
«	١٢	تعلمون	تعملون
١١٦	٣	١٥٦	١٣٦
«	٨	فلا ُتقعدوا	فلا َتقعدوا
«	١٢	الصلوة َ	الصلوة ِ
١١٧	١٧	الاية :	الاية ،
١١٨	١٠	أنّه	إنّه
١١٩	١	حقُ	حقّ
١٢١	٢	إلى	- إلى
١٢٩	٨	إنتهى	انتهى
١٣٤	١٣	يكونَ	يكونُ
١٣٩	رأس ص ١٣٥		١٥٣-١٦٩
١٣٩	٣	عليه السلام	عليها السلام
١٤٦	١٢	لايجوز	لا تجوز
«	٢٤	، به	به
١٤٧	٥	إن	أن
١٥٣	١٧	أوحى	أُوحى
١٥٥	١٢	رحمة ِ	رحمة ً
١٥٦	١٢	أُنزل	أنزل َ

رقم الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
١٦٤	٢٢	للأُب	للأب
١٦٥	٨	أمته	أُمّته
«	رأس ص ١٦٧		١٧٦
١٦٦	٤	البيت ِ	البيتَ
«	٥	الحرام ِ	الحرامَ
«	٦	شنآنٌ	شنآنُ
«	«	قومُ	َقوم
«	٧	ولا ُتعاونوا	ولا َتعاونوا
١٦٨	١١	بالمشترى	بالمشتري
١٧٣	١٤	الثالث	الرابع
١٨٧	١٦	المعنيين الا	لكن لا يحتمل في قوله تعالى : « واتموا الحج و العمرة لله » (البقرة : ١١٩) الا
١٨١	٥	وررد	ورد
١٨٣	٤	ألبتة	البتة
١٨٤	١٩	المنخننقة	المنخنقة
١٨٩	١٧	يخشوا	تخشوا
١٩٣	١٢	معني	معنى
١٩٤	٨	فأولئك	فأُولئك
«	١٢	«	«
١٩٨	١٦	تستقذرة	تستقذرها
٢٠٠	٢	لهذا	لهذه
«	٥	العام	العامّ
«	١٩	أدبر	او بر
٢٠٥	٢١	عليَ	عليِ
٢٠٦	١٩	عليّ	عليّ
٢٠٨	١٢	المتعمد	المعتمد
٢١٤	٤	و نزول و	و نزول
٢١٥	٥	والمحصِنات	و المحصَنات
«	٦	«	«
٢١٧	١٦	أوتو	أُوتوا
٢٢٠	٣	تقضى	يقضى
٢٢١	١٩	به	بها
٢٢٣	٨	كان	كاف

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٢٧	٦	أيأكل	أيؤكل
٢٢٩	١	سجىء	ستجىء
»	٢٤	أنه ،	أنه
٢٣٠	٢٢	تخلية	بحليتة
٢٣٥	١٨	المقاسة	المقايسة
٢٣٦	١٦	إلي	إلى
٢٣٧	٣	المشرك	المشترك
٢٣٨	١٥	الجمله	الجملة
٢٤٠	١	ألبتة	البتة
٢٤٠	٨	الوحه	الوجه
٢٤٢	١٧	فيتمموا	فتيمموا
٢٤٣	١٤	الانس ن	الانسان
٢٤٩	١	إلسمع	السمع
٢٤٩	٢	لله :	لله .
٢٤٩	١٩	بن . أسلم	بن أسلم
٢٥١	٢٠	ألبتة	البتة
٢٥٦	٢٤	سجىء	سيجىء
٢٥٨	١٠	إسرائيل	بنى إسرائيل
٢٦٠	٧	قلوبلهم	قلوبهم
٢٦٤	١٧	آئسهم	آيسهم
٢٦٥	١٠	أعيد	أُعيد
٢٦٥	٢٠	بالنبوة	بالبنوة
٢٦٨	١٦	آه	(اه)
»	٢٣	أنة	أنه
٢٧١	١٤	يصدره	تصدره
٢٨٢	٧	شدة	شدّة
٢٨٢	١٨	بينه	بينته
٢٧٥	٣	الاحتياجات	الاحتجاجات
٢٧٥	١٨	لذلك	كذلك
٢٧٥	١٩-٢١	=	هذه العلامة لم تكن فى الاصل وانما اضافها المصحح فافسده من حيث ارادان يصلحه
٢٧٦	٣	المذبور	المذكور
٢٧٧	١٨	أسار	أسآر

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٨١	٩	لايحمل	لا تحمل
»	١٠	يحمل	تحمل
٢٨٥	٢٤	فهمهما	فهمها
٢٨٩	١٤	كان يبلغ	كاد أن يبلغ
٢٩٧	١٣	مهجورة	مهجورا
٢٩٨	٣	آحاد	آحادا
٢٩٩	٣	التأليف	التآليف
٣٠٠	٨	فيها	فيه
٣٠٢	١٩	مجموع علة	مجموع
٣٠٤	٧	الظاهرة	الظاهر
»	٢٣	طريقة	طريقه
٣١٢	١٣	بأنه	بأنها
»	١٥	ونجعلهم	ونجعلهم أئمة و نجعلهم
»	٢٣	مقتضيا	مقضيًّا
٣١٥	٢١	دعياهم	دعواهم
٣١٧	١٠	ملائمة	ملاءمة
٣٢٠	٨	أنزلوا	نزلوا
»	٩	اتحلوا	ارتحلوا
٣٢٣	٢١	بنى	بينى
٣٣١	١٣	عن غير	من غير
٣٣٦	٢١	فيها	فيما
٣٤٨	١٨	صلى الله عليه وآله	صلى الله عليه وسلم
٣٤٩	٩	يدخل	دخل
٣٥١	٩	صلى الله عليه وآله	صلى الله عليه وسلم
٣٦١	٨	« : وإن	: « وإن
٣٦٢	١	يؤيد	تؤيد
٣٦٣	٢٤	فقا	فقال
٣٦٦	١٧	التورية	التورية
»	١٨	التورية	التورية
٣٦٧	١٦	المحكمين المستفتين	المحكمون المستفتون
٣٦٨	»	قالو	قالوا

رقم الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٧٠	٨	بعضبم	بعضهم
٣٧٢	٦	يهتدي	يهتدى
٣٧٧	١٩	هذا	هذه
٣٩٥	٢	التى	اللذين
«	٢٣	للذين	اللذين
٤٠٠	٩	ولا يُخافون	ولا يَخافون
٤٠٢	١	الاتخاذ	الائتخاذ
٤٠٦	١٥	واتبغوا	وابتغوا
٤٠٧	٤	وأما فى	وأما ما فى
«	٦	باتيانهم	بايتائهم
٤٠٩	٢٠	يؤيده	تؤيده
٤١٠	١٧	وافع	واقع
٤١١	٢١	صفقهم	صفقتهم
٤١٨	٤	الجهد	الجهل
٤٣٤	١٦	يكسر	يكثر
٤٣٦	٤	فى بعض فقال	فقال